دور الفكر الاسلامي في نصرة العقيدة
بين الأمس واليـوم

بقلم : عبد المجيـد النجـار

عنـاصر البحث

مقدمـــة :

الصفحـة

دَوْر الفكر الإسْلامي في نصْرة العقيدة بين الأمس واليوم

عبد المجيد النجار

مقدمـــة :

لعلّ أي علم من العلوم الإسلامية لم يحدث حوله من اللجاجة والخصام قديما وحديثا بين طاعن منتقد ، وبين منتصر مؤيّد ، مثلما حدث بالنسبة لعلم الكلام . وما ذلك إلاّ لأن هذا العلم يتعلق بالعقيدة التي هي رأس الدّين وأسّه ، فالاهتمام به إنما هو إهتمام بما هو باحث فيه .

ولما كان علم الكلام هو علم الدّفاع عن العقيدة كما يبيّن منشؤه وسيرته طيلة مسيرته ، فإن خلاف المسلمين فيه ليس في جوهره إلا خلافا في تقييم مدى ما استطاع أن يحقّقه من غاية الدّفاع عن العقيدة وحفظها ، فالبعض رأى من المنافع التي تأتت للعقيدة بسببه إثباتا لحقائقها وردّا لما يوجّه إليها من الشبه والطعنات ما يمتدح لأجله هذا العلم وينصره ويؤازره ، والبعض رأى فيه من السقطات والانحرافات التي ربما أضرّت بالعقيدة ما جعله يرفضه ويطعـن فيـه .

والحق أن أي علم باعتباره وجها من وجوه التفكير البشري ، عرضة لأن يمرّ في حياته بربى يعلو فيها ويتألق ويزدهر ، وبوهاد يخبو فيها ويبهت ،

وقد يسترخي ويتجمد ، وذلك لظروف وملابسات تاريخيه واجتماعيه وحضاريه . إلاّ أن سقطات أي علم وضعفه وانحرافه لا ينبغي أن تكون إلاّ مثيرات للنظر في العلل والأسباب ، ودوافع إلى الاحياء والتجديد ليتفادى العلم أخطاءه ويتجاوز سقطاته وتعود إليه الحياة ليحقق الغرض المرسوم له .

وعلم الكلام علم ذو مهمّة مستديمة ،حيث إن غايته الدّفاع عن العقيدة الاسلامية ، ومواجهة التحديات الفكرية التي تسعى إلى النيل منها ، إلاّ أنه قد سرى عليه قانون القوة والضعف والسّداد والعثار ، وإذا كان قد أصابه في القرون الأخيرة من الانطواء والضعف ما قعد به عن تحقيق الغرض المنشود ، فليس للمخلصين لهذا الدّين أن يستبدّ بهم الغيظ حتى يعلنوا الرفض المطلق لهذا العلم ، ويدعوا إلى نفض اليد منه ، والابتعاد عنه باعتبار أنه أصبح عديم الفائدة ولا خير فيه ، بل إن الواجب يدعو إلى النظر في الأسباب التي أدّت إلى تلك الحال ، وتحليلها تحليلا علميا ، ثم العودة إلى مرحلة نشوء هذا العلم ومراحل اكتماله وازدهاره ، لتحقيق ما إذا كان قد قدّم خيرا في تلك العهود ، وذلك بتحليل الغاية الأساسية التي من أجلها نشأ ، وبالنظر في المواضيع التي عالجها مقارنة بالشبه التي وردت على العقيدة ، وبمقابلة الأساليب التي توخّاها بالأساليب التي وردت بها تلك الشبه ، ثم بمقارنة العقيدة كما هي متصورة عند المسلمين وقد قام علم الكلام لنصرتها ، بصورة متخيلة لهذه العقيدة لو لم يكن علم الكلام قد أحدث .

كلّ هذا تمهيدا لبعث هذا العلم من جديد ليستأنف سالف عهده في مواجهة التحديات الفكرية العاتية التي تهاجم الاعتقاد في هذا العصر ، وذلك ببنائه على أسس من تحليل الواقع الفكري في العصر الحديث ، لتبين مشاغل الفكر المعارض للدّين ، والشبه المستجدّة التي يتحدّى بها التدين عموما ودين الاسلام خصوصا ، والأساليب التي تصلح لاقناع هذا الفكر بحقيقة هذا الدّين . وإن هذا العمل ليخدم العقيدة الإسلامية خدمة جلّى لو وجد النوايا الخالصة والعزائم الصادقة ، والكفاءات الجادة .

وفي هذا البحث حاولت أن أبين الدّور الذي قام به علم الكلام في الدّفاع عن العقيدة الإسلامية طيلة قرون سبعة بتحليل التحديات التي وردت على هذه العقيدة مضمونا وأسلوبا ، والمواجهة التي قام بها علم الكلام مضمونا وأسلوبا أيضا، ثم حاولت أن أبين حال الجمود التي آل إليها هذا العلم بعد ذلك ، مظاهر وأسبابا ، ثم حاولت أن أرسم خطا عاما لما ينبغي أن يكون عليه علم الكلام الحديث في مواضيع البحث وفي أساليب العرض ، وهي محاولة تثير الانتباه إلى مشكل تجديد علم الكلام أكثر مما تتقدّم مادّة علمية، وتدعو إلى النظر فيه أكثر ممّا تسهم في حلّه ، فإن هذه مهمّة مناطة بعهدة جيل كامل ينبغي أن يتسلح بالايمان ، ويحذق العلم والفلسفة ، وأن تتضافر جهوده وتتكامل لتجديد علم الكلام حتى يقوم بمهمّة الدّفاع عن العقيدة خير دفاع .

التحديات الواردة على العقيدة الإسلامية

ينبئنا تاريخ الفكر والأديان أن كلّ عقيدة سواء كانت سماوية أو أرضية ، لابدّ أن تواجه في حياتها تيارات فكرية معارضة لمضمونها أو لبعض مضمونها ، تسعى إلى أن تقوض ذلك المضمون أو تحرّفه ، أو تجرّه إلى مضمون آخر معيّن ليصبح مشابها له أو مطابقا ، وكثيرا ما ينتهي هذا المسعى بالتقويض أو التّحريف .

ولعلّ العقيدة الاسلامية قد واجهت من هذه التحديات الفكرية ما لم تواجهه أي عقيدة أخرى ، وذلك سواء من حيث حدّة الاعتراضات وشمولها ، أو من حيث تنوع وتعدّد الأطراف والجهات المتحدّية ، ولهذا أسباب متعدّدة منها :

1 — سبب تاريخي : فقد ظهر الإسلام بعد كلّ الأديان السماوية ، وبعد الكثير من مذاهب الهند وفارس ، وهذا جعل أصحاب هذه المذاهب

والأديان يرون فيه الخصم الفتي الذي تتوفر له حظوظ الغلبة ، بما يفسد من معتقداتهم ببث معتقده السهل البسيط ، ومن طبيعة الناس أن كلّ جديد تكون منه خشية ، وخاصة إذا ما تعلّق بالعقائد والعادات ، ولهذا فقد هبّ الجميع إلبا واحدا يقاومون هذه العقيدة الجديدة ، ويوردون عليها الشبه والاعتراضات .

2 — سبب ذاتي : فإنّ من أصول العقيدة الإسلامية أن هذا الدّين يلغي كلّ مذهب وكلّ دين ، وهو شامل بالخطاب لكلّ البشر ، فهو يدّعي أنّه هو الحق وكلّ ما سواه ينبغي أن يزول . وهذا المعنى زاد الخصوم حدّة في الطعن على هذه العقيدة ، وشراسة في استنباط أساليب التقويض ، ووفر من جهة أخرى فرصة الحوار مع كلّ الأديان والمذاهب باعتبارها تمثل طرفا واحدا ، وفي هذا الحوار ظهرت واضحة مضامين وأساليب ذلك الطعن في مختلف مسائلـه .

3 — سبب سياسي : فمن مبادىء الإسلام أنه دين ودولة ، ولهذا فإن المسلمين قد حرصوا كأشدّ ما يكون الحرص على بسط نفوذ الدّولة الإسلامية المتأسّسة بالمدينة على كلّ الأرض التي تفتح ، وهذا أدّى إلى غلبة المسلمين على الكثير من النظم القائمة ذات الحضارات العريقة ، ممّا أبقـى حقدا دفينا في صدور الكثير من أهل تلك النظم والحضارات ، ولمّا أدركوا أن غلبة المسلمين إنما تمت بقوّة في ذات عقيدتهم ، قصدوا إلى محـاولـة التشويه والنقض لهذه العقيدة بمختلف الأساليب .

4 — سبب إجتماعي ثقافي : إن الذين دُعوا إلى الإسلام واستجابوا له كانوا ينتمون إلى نحل وملل مختلفة ، والكثير منهم مع حسن نيتهم لم يستطيعوا التخلص من معتقداتهم القديمة ، فأصبحوا بذلك يفسّرون الإسلام على ضوء رواسب مللهم ونحلهم ، وهذا مظهر من مظاهر المعارضة للعقيدة الإسلامية وإن تكن معارضة غير مقصودة من أصحابها .

نتيجة لهذه الأسباب تكاثرت الشّبه والاعتراضات الموجهة للعقيدة الإسلامية ، حتى إنها لم تسلم منها مسألة من مسائلها ، وتنوعت أساليبها وطرق هجومها .

وليس من هدفنا هنا أن نبيّن تأثيرات هذه التحديات ونتائجها ، وما عسى أن يكون وقع من إنحراف عقائدي عند بعض المسلمين نتيجة لهذه الشبهة أو تلك ، وإنما هدفنا أن نورد من هذه التحديات أهمّها باعتبار خطورتها في ذاتها أو باعتبار ما أثّرت في المسلمين ، وأن نحلل الطرق والأساليب التي وجهت بها ، وذلك حتّى نتبيّن مقدار هذه الظاهرة وأهميتها من جهة ، ونوازن عند عرض جهود المتكلمين في الدفاع والمقاومة بين طرفي الهجوم والدفاع مضمونا وطرائق ، من جهة أخرى .

مضمـــون التحـــدّي :

لقد وجّهت التحديات بأشدّ ما يمكن إلى القضايا الأساسية في العقيدة الإسلامية ، تلك التي لو سقطت منها واحدة لسقطت العقيدة بأكملها ، ومنها ما هو راجع إلى الألوهية ، كالقول بالتعدد ، والتشبيه والتجسيم ، والاتحاد والحلول ، ومنها ما هو راجع إلى النبوة ، كإنكار النبوّة عموما ونبوة محمد صلّى الله عليه وسلّم خصوصا ، والقول بتواصل الوحي بعده متمثلا في مسائل الرجعة والمهدية والعصمة ، ومنها ما هو راجع إلى المعاد كنكران البعث ، ونفي الجزاء .

1 ــ **تعـدّد الالـه :** لقد واجه المسلمون فكرة تعدّد الاله من جهات مختلفة أهمها المسيحية وأديان الفرس .

فالمسيحيون كانوا يعتقدون التثليث « إذ أنّهم أثبتوا لله تعالى أقانيم ثلاثة ..... ويعنون بالأقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم (1) » ، والأول

---

(1) الشهرستاني – الملل والنحل : 3/30–31 .

هو الآب ، والثاني هو الروح القدس ، والثالث هو الابن ، وكانوا يبثون هذه المقالة في الناس — والمجتمع الإسلامي حافل بهم — ويدعمونها بالأدلة في مناقشاتهم ومناظراتهم للمسلمين متدرّعين بالأساليب المنطقية الفلسفية لإثبات تجسّد الكلمة في المسيح ، وشرح كيفية ذلك التجسّد وغير ذلك .

ولم يكتف المسيحيون بذلك الإثبات لتعدّد إلههم بل امتدّت أيديهم إلى العقيدة الإسلامية لتغييرها لتصير مشابهة لعقيدتهم ، فقد كانت لهم مشاركة في مسألة كلام الله التي ثارت بين المسلمين ، وكانوا يشجعون القول بقدم القرآن قاصدين بذلك الانتهاء بالعقيدة الإسلامية الموحدة إلى إثبات قديمين وبالتالي إلى إثبات إلهين : ذات الله ، وكلامه ، على غرار ذات الله عندهم وكلمته المتجسّدة في المسيح ، ويثبت هذا المعنى ما ذكره ابن النديم من أن عبد الله بن محمّد بن كلاب القطّان (240هـ) كان يقول إن كلام الله هو الله ، وكان عياد بن سليمان يقول إنه نصراني بهذا القول ، وإن العباس البغوي قال : « دخلنا على فثيون النصراني وكان في دار الرّوم بالجانب الغربي فجري الحديث إلى أن سألته عن ابن كلاّب فقال رحم الله عبد الله كان يجيئني فيجلس إلى تلك الزاوية وأشار إلى ناحية من البيعة وعنّي أخذ هذا القول ولو عاش لنصرنا المسلمين (2) » ، ورغم أنّ هذه الرّواية يظهر فيها التحامل على ابن كلاّب السّني الذي لم يؤثر عنه هذا الرأي ، إلاّ أنّها تدلّ على ما كان المسيحيون يبثّون في المسلمين من القول بالتعدّد على هذه الطريقة .

وربّما كان أخطر من المسيحيين في بث هذه المقالة ، وإفساد فكرة التوحيد ، أهل أديان فارس الثنوية من مانويه ومزدكيه وديصانيه وغيرها ، فكل هذه الأديان تتفق في عقيدة « أن العالم مركب من شيئين : نور وظلمة ، وهما قديمان لم يزالا ولا يزالان ، وقالوا : لم نر إلاّ حسّاسين قويين دراكين

---

(2) ابن النديم — الفهرست : 180 .

سميعين بصيرين ، وهما مختلفان في النفس والصورة ، ومتضادان في الفعل والتدبير ، فجوهر النور فاضل حسن مختص بالصفاء والنقاء وطيب الريح وحسن المنظر ..... وجوهر الظلمة على ضد ذلك من النقص والكدورة ، ونتن الريح ، وقبح المنظر ... (3) » .

وقد حارب هؤلاء التوحيد الإسلامي سرًّا وعلانية وبالأخص منهم المانوية والمزدكية ، ووجّهوا لنقضه شبها كثيرة دعّموها بأدلّة عقلية من مثل قولهم « إنّ الخير والشر يستحيل مع تضادّهما وقوعهما من فاعل واحد كما يستحيل أن يحصل التبريد والتسخين بالشيء الواحد والتبييض والتسويد بالشيء الواحد ..... فإذا وجب إثبات فاعلين لهما لم يصحّ إثبات محدث للعالم سواه فيجب إثبات أصلين قديمين (4) » . وكان لهذا الرأي كثير من الدّعاة المتكلمين في الأوساط الإسلامية مثل ابن طالوت ، وابن الاعدى الحريزي ، وعبد الكريم بن أبي العوجاء وصالح بن عبد القدّوس ، وكان « لهؤلاء كتب مصنفة في نصرة الاثنين ومذاهب أهلها ، وقد نقضوا كتبا كثيرة صنفها المتكلمون في ذلك (5) » ، كما كان له دعاة من الشعراء والكتاب من مثل بشار بن برد ، وإسحاق بن خلف ، وأبي عيسى الوراق وأبي العباس الناشيء (6) ، وكذلك أبي العتاهية وعبد الله بن المقفع ، فقد ألبس هؤلاء الاثنينية ثوب الفن شعرا ونثرا ، وقدّموها للناس لتمرّ إليهم في نشوة الطرب ، وتصبح بالمعاودة والتكرار عقيدة لهم ، ومثال هذا ما ورد عن أبي العناهية في قوله :

لكل إنسان طبيعتان   خير وشر وهما ضدّان

---

(3) القاضي عبد الجبار – المغني : 10/5 .
(4) نفس المصدر – المغني : 45/5 .
(5) ابن النديم – الفهرست : 338 .
(6) نفس المصدر والصفحة .

وفي قوله :

استغفر الله من ذنبي ومن سرفي إنـي وإن كنت مستورا لخطّاء
لم تقتحم بي دواعي النفس معصية إلاّ بيني وبين النور ظلماء

2 — **التجسيم والتشبيه** : ومعناهما الاعتقاد بأن الله تعالى جسم أو في هيئة الاجسام ، فيلحقه من الأحكام ما يلحقها ، وأنه يماثل في أوصافه وأفعاله واهتماماته المخلوقات . وقد كان موجودا في المجتمع الاسلامي من يعتقد هذا الاعتقاد ويروّجه بين الناس ، وعلى الأخصّ اليهود وبعض الثنوية ، والمتأثرون ببعض آراء الفلسفة اليونانية .

فاليهود كانوا على شيء كثير من التجسيم والتشبيه كما تنطق بذلك توراتهم ، فالله عندهم يشبه الانسان تماما ، فهو « قد اشتكت عيناه فعادته الملائكة وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه (7) » ، والنبيّ يعقوب عليه السلام « صارع ربّه ليلة بتمامها وهو لا يعرف من هو ، فلما انسلخ الصباح عرف أنه الله .... فلمّا عرفه أمسكه فقال له ربّه أطلقني . فقال له يعقوب : لا أطلقك حتى تبارك علي (8) » . وقد كانوا سواء منهم الباقون على دينهم ، أو الذين أظهروا الاسلام ، أو الذين أسلموا حقا من ذوي العقول الضعيفة . كانوا يفشون هذه التجسيمات والتشبيهات في أوساط المسلمين ، وذلك إما بإثباتها صريحة من قبل من بقوا على يهوديتهم خلال مناقشاتهم للمسلمين وإمّا بصوغها في شكل أحاديث ونسبتها كذبا إلى الرّسول صلّى الله عليه وسلّم من قبل الذين أظهروا الاسلام ، وإمّا بإدخالها أخبارا في شروح العقيدة وخاصة عن طريق التفسير من قبل الذين أسلموا من ضعفة العقول ، يقول الشهرستاني متحدثا عن هذا المعنى : « وزادوا (أي المجسمة)

---

(7) الشهرستاني — الملل والنحل : 8/2 .

(8) ابن حزم — الرد على ابن النغريله اليهودي : 62 .

في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبي عليه الصلاة والسلام وأكثرها مقتبسة من اليهود فإن التشبيه فيهم طباع (9) » .

والثنوية كانوا على شيء من التجسيم في عقيدة النور والظلمة فالنور أحد الإلهين يصفونه بالمحدودية من الجهة التي يلاصق فيها الظلام ، وبالتالي فالظلام هو محدود أيضا ، يقول البغدادي في معرض حديثه عن الكرّامية : «وهذا شبيه بقول الثنوية إن معبودهم الذي سموه نورا يتناهي من الجهة التي يلاقي فيها الظلام وإن لم يتناه من خمس جهات (10) » . والمزدكية كان من عقيدتهم أن الله جالس على كرسيه في العالم الآخر على هيئة جلوس الملك (خسرو) في العالم الأسفل (11) . كما كان بعض الثنوية يعتقدون بتغير الإله وقيام الحوادث به فعندهم أن الاله (يزدان) فكّر في نفسه « أنه يجوز أن يظهر له منازع ينازعه في مملكته فاهتم لذلك ، فحدثت في ذاته عفونه بسبب هذه الفكرة فخلق منها الشيطان (12) » .

والمتأثرون بالفلسفة اليونانية تأثرا مباشرا أو عن طريق مذاهب أخرى متأثرة بها كانوا يعتقدون بوجود مادة قديمة مطلقة تحدث فيها الحوادث ، وقد اعتقد البعض أنها أصل الوجود ، وصبغتها صفة الأزلية بصبغة الألوهية ، وكان هذا الرأي معروفا لدى المسلمين رائجا بينهم حتى أن البغدادي يحاول أن يرجع قول الكرامية بقيام الحوادث بذات الله إلى التأثر به فيقول : « وهذا نظير قول أصحاب الهيولى إن الهيولى كانت في الأزل جوهرا خاليا من الأعراض ثم حدثت الاعراض فيها وهي لا تخلو منها في المستقبل (13) » .

---

(9) الشهرستاني – الملل والنحل : 2/7–8 .

(10) البغدادي – الفرق بين الفرق : 203 .

(11) النشار – نشاة الفكر الفلسفي في الاسلام : 1/393 .

(12) الاسفراييني – التبصير في الدين : 101 (ط الخانجي والمثنى 1955) .

(13) البغدادي – الفرق بين الفرق : 205 .

3 — **الإتحاد والحلول** : وكلاهما يعني اختلاط ذات الله أو جزء منها بذات الإنسان جزئيا أو كليا . إلا أن الاتحاد يكون بصعود الإنسان إلى الله والحلول بنزول الله إلى الانسـان .

وقد كان لهذا المعتقد منتصرون يعيشون في الأمة الإسلامية ويدعون إلى معتقدهم طعنا على التنزيه الإسلامي المطلق ، يقول البغدادي : « الحلولية في الجملة عشر فرق كلّها كانت في دولة الاسلام وغرض جميعها القصد إلى إفساد القول بتوحيد الصانع (14) » .

وعلى الرغم من أن اليهودية ليس من عقائدها الواضحة هذا المعتقد فإننا نجد أوّل من روّج الحلول بين المسلمين ودعا إلى إعتقاده رجل يهودي أظهـر الاســلام هو عبــد الله بن سبـإ الذي « كان يزعـم أن عليـا هـو الله تعالى (15) » بحلول جزء إلهي فيه ، فهو لذلك يجب أن يعبـد .

ويذهب البعض إلى أن مبدأ الحلول يمتد إلى العقيدة الثنوية ، وأن « الذين ألهوا عليا محيون عقائد قديمة لها صلة بعقيدة النور القديمة على صورهـا المختلفة التي عاشت في أرض العراق في عصور عريقة في القدم التـي هي الأساس لمذاهبهم المختلفة (16) » .

وقد كان أتباع الأديان الهندية كالبرهمية والبوذية ، والمتأثرون بهم يعتقدون بالاتحاد والحلول ، وكانوا يروّجون هذه العقيدة وعلى الأخص في شكل التصوّف الغالي .

على أن أكثر من أوغل في عقيدة الحلول ، وأشدّ من فلسفها ونصرها بالأدلة ، ودعا إليها لتقويض عقيدة الاسلام هم المسيحيون ، فأكثرهم على

---

(14) نفس المصدر : 241 .
(15) فخر الدين الرازي — اعتقادات فرق المسلمين والمشركين : 57 .
(16) عبــد الله السامرائي : الغلــو والفرق الغالية : 126 (نقلــه من كتاب « حركات الشيعة المتطرفين » لمحمد جابر عبد العال : 41) .

أن المسيح يجمع بين طبيعة إلهية وطبيعة إنسانية ، لأنه كلمة الله التي حلّت في مريم فولدت إلها قديما ، وقد قصد هؤلاء إلى أن يفعلوا بقرآن المسلمين وهو كلام الله مثلما فعلوا بالمسيح كلمة الله كما تقدّم .

4 — **إنكار النبوة** : لقد كانت بعض النحل المتواجدة بالمجتمع الاسلامي تنكر مبدأ النبوة أساسا ، وقد اشتهر بهذا من أديان الهند البرهمية ، فقد أنكرت الامكان العقلي للنبوة فضلا عن الوقوع الفعلي ، وقد أورد البراهمة والمتأثرون بهم شبها كثيرة في هذا المعني صاغوها في أدلة عقلية وهاجموا بها أهل النبوات عموما والمسلمين خصوصا ، وقد ذكر منها القاضي عبد الجبار جملة كبيرة وردّ عليها في كتابه « المغني » (17) .

ولئن كان اليهود والنصارى يؤمنون بالنبوة إلا أنهم كانوا ينكرون نبوّة محمد صلّى الله عليه وسلّم ، معتمدين على انكار جواز النسخ تارة وعلى ما زعموا من تناقض ما جاء به النبي عليه السلام أخرى ، ولهم في ذلك وخاصة اليهود جولات كبيرة مع المسلمين نجد بعضا منها في كتاب « الرد على ابن النغريله اليهودي » لابن حزم الظاهري .

5 — **الرجعة والمهدية** : ومعناهما أن النبي أو الامام يتغيب عن الناس والعالم أحقابا من الزمن ، لكنه لابد أن تكون له يوما رجعة يقيم فيها العدل ويكون مؤزرا فيما يأتي به بوحي إلهي .

وقد كان هذا المبدأ ممّا يقول به اليهود فهم يعتقدون أن نبيهم عزيرا « أماته الله مائة عام ثم بعثه (18) » ، كما كان بعضهم يعتقد أن هارون قد تغيب وسيرجع إليهم يوما . وربما كان أوّل من دعا إلى هذه العقيدة بين المسلمين هو عبد الله بن سبإ اليهودي الأصل فقد زعم أن عليا رضي الله

(17) القاضي عبد الجبار — المغني في أبواب التوحيد والعدل (النبوات والمعجزات) : 109/15 وما بعدها .

(18) الشهرستاني — الملل والنحل : 15/3 .

عنه لم يمت وإنما تغيب وسيرجع يوما مؤيدا بالوحي يهدي الناس إلى الحقّ ، بل كان أتباعه السبئية « يزعمون أن عليا شريك النبي صلّى الله عليه وسلّم في النبوة وأن النبي مقدّم عليه إذ كان حيا ، فلما مات ورث النبوة فكان نبيا يوحى إليه (19) » .

ويقول بهذا المبدأ أيضا المانوية والمزدكية ، فعندهم أن أنبياءهم لم يموتوا ، ولكنهم تغيبوا لمدّة معينة ثم يرجعون ليقيموا الحق ويظهروه على الناس .

وربما كان أخطر ما تؤدّي إليه هذه المعتقدات هو فكرة استمرارية الوحي بعد محمد عليه السلام ، وهو ما يعارض مبدأ إسلاميا أساسيا هو مبدأ تعطيل النبوة ، وتظهر خطورة هذه الفكرة فيما آل إليه الأمر من ظهور الكثير من التنبؤات في التاريخ الاسلامي .

6 — **نكران البعث** : لقد أنكر البعث وما يتبعه من الجزاء على المفهوم الاسلامي كليا أو جزئيا كثير ممن ينتسبون إلى أديان الهند وخاصة البراهمة ، وكذلك السمنية (20) والمانوية ، والمتأثرون بالفلسفة اليونانية .

ويظهر هذا الانكار عند أديان الهند وفارس فيما ذهبوا إليه من عقيدة التناسخ ، وهو عندهم « ردّ الرّوح إلى بدن غير البدن الأوّل (21) » وقد ذهب هؤلاء كما حكى الأشعري عن أهل الغلو المتأثرين بهم إلى أن قالوا : « ليس قيامة ولا آخرة ، وإنما هي أرواح تتناسخ في الصور فمن كان محسنا جوزي بأن ينقل روحه إلى جسد لا يلحقه ضرر ولا ألم ومن كان مسيئا جوزي بأن ينقل روحه إلى أجساد يلحق الروح في كونه فيها الضرر والألم ، وليس

(19) الملطي — التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع : 158 .
(20) دين قديم نسبة إلى مؤسسه « سمنى » ويقوم على محاربة الشيطان ، وطريقته الكرم والسخاء .
(21) السامرائي — الغلو والفرق الغالية : 129 (مأخوذ عن ابن سنا — رسالة أضحويه في أمر المعاد) .

شيء غير ذلك ، وأن الدّنيا لا تزال أبدا هكذا (22) » وفي هذا المبدإ تعطيل مطلق لعقيدة البعث الاسلامية ، كما أنه تحريف لعقيدة الجزاء في مفهومها الاسلامي حيث قد « ذهب هؤلاء إلى أن التناسخ إنما هو على سبيل الثـواب والعقاب (23) » وهو في الاسلام حساب يعقبه ثواب وعقاب روحيان وبدنيان . وقد تأثر بهذه العقيدة وأخذ يدعو إليها بعض ممن ينتسبون إلى الاسـلام مثل أحمد بن حابط وأحمد بن نانوس تلميذه وأبي مسلم الخراساني (100—137) ومحمد بن زكريا الطبيب (251—311) (24)1 .

ونجد بعض الفلاسفة الاسلاميين مثل ابن سينا (24)2 قد وقعوا في اضطراب في عقيدة البعث من حيث كيفيتها ، وذلك بسبب ما كان عليه الفلاسفة اليونانيون الذين يتبعونهم في هذا الشأن ، من اعتبـار أن البعث يكون بعثا روحيا فقط ، وهو ما تخالفه ظواهر النصوص القرانية ، ومن اعتبار أن الثواب والعقاب يكونان تبعا لذلك روحيين فقط ، وهو ما تخالفه أيضا ظواهر النصوص .

أساليـب التحـــدّي :

إن أصحاب المبادىء والمعتقدات السابقة والمروجين لها في الأوساط الاسلامية قد سلكوا في سبيل تسريبها إلى العقيدة الاسلامية ، أو جرّ هذه العقيدة إليها أساليب وطرقا مختلفة ، حسب اختلاف عقليات معتقديها ، وحسب اختلاف طبيعتها ذاتها . ويمكن أن نرجع هذه الأساليب إلى ثلاثة أنواع هامّة : أسلوب إخباري ، وأسلوب فلسفي ، وأسلوب ذوقي .

---

(22) الأشعري – مقالات الاسلاميين : 119/1 .

(23) ابن حزم – الفصل .... : 72/1 .

(24) نفس المصدر : 71/1 .

(24) مكرر أنظر رأي ابن سينا في المعاد في كتابه « النجاة » : 477 (ط. السعادة/1331هـ) .

1 ـــ **الأسلوب الاخباري** : وهو أن يعمد المخالفون إلى اصطناع أخبار تخص مسائل العقيدة ، وتتضمن ما يوافق معتقدهم ويخالف المعتقد الاسلامي ، أو نقلها من مصادر مذاهبهم وأديانهم ، ثم يقحمونها ضمن المصادر التي يتجه إليها المسلمون لتصور عقيدتهم ، وخاصّة الحديث الشريف ، وبذلك تصبح مضامين تلك الأخبار ـ على قصدهم ـ ضمن المعتقد الاسلامي .

ولعلّ أكثر ما يتمثل هذا فيما عرف في الثقافة الاسلامية بالاسرائليات وهي تلك الأخبار والاحداث والقصص التي كانت رائجة بين اليهود في التوراة والكبارى ، وقذف بها جماعة ممّن أسلموا منهم أو أظهر الاسلام إلى الحديث الشريف على أنها من أقوال الرّسول عليه السّلام ، أو إلى تفسير القرآن على أنها من مدلولات آيات العقيدة وقصص الأنبياء على الأخصّ . ومن أشهر من قام بهذا الصنيع عبد الله بن سلاّم (43هـ) ، ووهب بن منبّه (34ـــ114) وكعب الأحبار (32هـ) . ولعلّ هذا الأخير كان أمعن في إدخال هذه الأخبار الإسرائلية ، فإنه كان واسع العلم بالكتب القديمة ، وكان منذ عهد عمر رضي الله عنه يعقد المجالس لقصّ القصص التي تصف مشاهد الجنة والنار على الأخصّ ، وما كان يستطيع حينذاك أن يوغل في أخباره لتيقظ عمر ومراقبته . ولكنه في عهد عثمان اهتبل فرصة الاضطراب السياسي والاجتماعي وبدأ هو كما بدأ غيره في تسريب الاسرائليات إلى دائرة الحديث ، فظهرت الأحاديث التي تصف الله تعالى في ذاته وأفعاله بما يدل على التجسيم والتشبيه ، والأحاديث التي تثبت قضايا الوصية والمهدية والغيبة والرجعة وغيرها مما يزخر به التوراة والتلمود . ومهما يكن من أن بعض هؤلاء قد فعل ما فعل بحسن نية وبقصد الترغيب والترهيب ، فإن هذا العمل عموما يعدّ أسلوبا في محاولة تحريف العقيدة الاسلامية .

ولم يكن هذا الاسلوب مقتصرا على اليهود فقط ، بل كان يستعمله كثير غيرهم ، ومنهم بعض ممّن كان ينتمي إلى الزندقة (25) فقد كانوا لأسباب عقائدية أو سياسية يلفقون الأخبار والاحداث ممّا يتعلق بالعقيداة وغيرها ويدسّونها في الحديث ، والقصد من ذلك إفساد الدّين بافساد عقيدته ، يقول ابن الأثير : « فلمّا يئس أعداء الاسلام من استئصاله بالقوة أخذوا في وضع الأحاديث الكاذبة وتشكيك ضعفة العقول في دينهم .... فكان أوّل من فعل ذلك أبو خطاب محمد بن أبي زينب مولى بني أسد ، وأبو شاكر ميمون بن ديصان صاحب كتاب الميزان في نصرة الزندقة (26) » . وممّن شهر بهذا الصنيع شهرة واسعة عبد الكريم بن أبي العوجاء الذي قال لما قبض عليه من قبل المنصور : « لئن قتلتموني لقد وضعت في أحاديثكم أربعة الاف حديث مكذوبة مصنوعة (27) » .

وربما تكون أهم الأسباب التي دعت هؤلاء المجتمعين على هدم العقيدة الاسلامية إلى إتخاذ هذا الأسلوب القائم على الوضع والدّس السببين التاليين :

الأوّل : إن هذا الاسلوب أبلغ في تحريف العقيدة عند العامة ، أي عند أكبر عدد من المسلمين ، لأن هؤلاء يستطيعون فهم الأخبار والحكايات التي تلقى إليهم لخلوها من التعقيدات الفلسفية والعمق الفكري ، ثم إنهم مولعون بكل ما فيه مبالغة وتهويل ممّا يخصّ موضوعات وأشخاصا تحظى لديهم بقداسة ، فإذا ما ألقيت إليهم أحاديث من هذا النوع أرضت فضولهم فآمنوا بها واعتقدوها على حساب معتقدهم الاسلامي الصحيح .

الثاني : إن اليهود وهم أهم المستعملين لهذا الأسلوب والسابقون إليه ، لم يكونوا في العهد الاسلامي الأوّل قد فلسفوا عقيدتهم ولا أنشأوا لهم فيها

---

(25) في أصلها نسبة إلى كتاب « الزندافستا » كتاب الزرادشتيين ، ثم أطلقت على الانحراف عن عقيده الاسلام مع الكيد لها .

(26) ابن الأثير – الكامل : 21/8 (ط ليدن 1962) .

(27) الشريف المرتضي – الامالي : 128/1 .

علما عقليا كعلم اللاّهوت المسيحي أو علم الكلام الاسلامي ، بل كانوا يحافظون على عقيدتهم على وجهها الخبري يساعدهم على ذلك مسلكهم الانعزالي،ولم ينشأ عندهم البحث العقلي في العقيدة إلاّ بعد نشوء علم الكلام الاسلامي تأثرا بهذا العلم في أساليبه وحججه كما يثبت ذلك الفيلسوف اليهودي موسى بن ميمون (28) . ولذلك فلم يكن اليهود في أول العهد يستطيعون أن يقحموا عقائدهم في العقيدة الاسلامية بأسلوب عقلي فلسفي يناقش قضايا العقيدة الاسلامية ويثبت العقيدة اليهودية ، فلجأوا إلى ذلك الأسلوب الاخباري .

2 — **الأسلوب الفلسفي** : وهو أن يعمد المخالفون إلى محاولة هدم المعتقد الاسلامي ، وإثبات معتقدهم بأسلوب فلسفي يقوم على الأدلة العقلية والبرهان الفلسفي .

وقد سلك هذا المسلك المسيحيون ، فإنهم كانوا قد أقاموا لهم قبل ظهور الاسلام علم لاهوت يشرح قضاياهم العقائدية ويبرهن عليها ، ويقوم على قواعد المنطق الأرسطي ، ويستمد من نتاج الفلسفة اليونانية . فالفكر اللاّهوتي المسيحي كان منذ القرون الأولى لظهور المسيحية قد اتخذ لنفسه عبارة يونانية ، ثم إنه نشأ وتطوّر في بئة يونانية بثقافتها وحضارتها ، ولقد كان معظم الاباء في الكنيسة الشرقية متشبّعين بالفلسفة اليونانية ، وكان عدد منهم مثل يوستينوس في القرن الثاني ، وغريغوريوس النيسي في القرن الرّابع كانوا فلاسفة قبل آن يصبحوا لاهوتيين (29) . يقول أوليري في هذا المعنى : « إن الفلسفة الاغريقية السائدة قد سيطرت تماما على لاهوت الكنيسة ، فكان من الضروري أن يعبّر عن قضايا اللاّهوت بعبارات ملائمة تماما للفلسفة (30) »

(28) النشار — نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام : 75/1 .
(29) لويس غردي ، ج. قنواتي — فلسفة الفكر الديني بين الاسلام والمسيحية : 79/1 (تر : صبحي الصالح وآخرين) .
(30) ديلاسي أوليري — الفكر العربي ومكانه في التاريخ : 46 (تر : تمام حسان) .

وقد استعمل هذا الأسلوب بأكثر وضوح في قضية المسيحيين الأولى ، وهي قضية الأقانيم بما تشمل من مسائل الجوهرية والحلول ، وطبيعة المسيح ، فإن المسيحيين قد درسوا في الفلسفة اليونانية مسألة الجوهر ، والفيض ، والنفس وأحكامها ، والعقل وأنواعه ، وجعلوا من بعض الاراء فيها مقدمات انطلقوا منها لتأييد عقيدتهم . فكلمة الله التي هي المسيح قد جعلها اريوس بمعنى عقل الله ، وعلاقة الابوة بين المسيح والله قد فسّرها بعضهم بالفيض ، وجعلوه فيضا أزليا لاثبات أزلية المسيح ، وهو على غرار الفيض الافلوطيني ، وتفسيرات طبيعة المسيح من كونه لاهوتا صرفا أو ناسوتا صرفا أو مزيجا منهما قد استفاد من دراسة النفس في الفلسفة اليونانية .

وقد استعمل الاسلوب الفلسفي أيضا المجوس في شروحهم لمبدإ الاثنينية وفي الاستدلالات التي ساقوها لاثبات الالهين القديمين ، وقد بدا في ذلك واضحا تأثرهم بالفلسفة اليونانية ومنطقها ، فمزدك نجده يرجع الأصلين القديمين للعالم عند سابقيه النور والظلمة إلى أصول ثلاثة : الماء والنار والأرض ، اختلطت فحدث من اختلاطها على نسب متساوية مدبّر الخير ومدبر الشر ، وهذه الأصول مما قال به فلاسفة اليونان الطبيعيون (31) . وإن الأدلّة التي ساقها أصحاب الاثنين لاثبات الاثنينية ليظهر فيها واضحا التأثر بالمنطق اليوناني ، ويبدو هذا في قولهم مثلا : « قد ثبت أن يكون الفاعل الواحد خيّرا شريرا يتنافى كتنافي كونه عالما بالشيء جاهلا به فيجب أن يكون الفاعل للخير غير فاعل للشرّ (32) » ، وقولهم : « لو صحّ كون الفاعل الواحد خيّرا شريرا ، لصح كونه ممدوحا مذموما مستحقا للتعظيم والتبجيل والاستخفاف والاهانة ، فإذا تضادّ ذلك ، وجب استحالة كونه خيرا شريرا ، فيجب لذلك إثبات فاعلين وأصلين أحدهما يكون منه الخير ، والاخر يكون منه الشر (33) » .

(31) النشار – نشأة الفكر .... : 251/1 .

(32) القاضي عبد الجبار – المغني ... : 46/5 .

(33) نفس المصدر : 47/5 .

ونجد بعض أديان الهند وخاصة البراهمة قد اتخذوا في إثبات معتقدهم أسلوبا فلسفيا منطقيا ، وعلى الأخص في إنكار النبوة ، ومن ذلك قولهم مثلا : « لو صحت النبوات لوجب أن يجوز أن يوجبوا ما ليس في العقل وجوبه بل ما يقتضي العقل قبحه كنحو الصلاة والصيام إلى ما شاكل ذلك ، وأن يحرموا ما تقرّر في العقل حسنة ، كالمنافع واللذات ، وأن يبيحوا ما يحظره العقل كذبح البهائم إلى ما شاكله ، وذلك مخالف لما في العقول . وإنما يجوز من الحكيم أن يبعث رسوله بمالا يخالف ما يجري مجرى الشاهد : لأن الرسول ، وما يعلم من قبله مع العقل المرتب الذي لا يزايله بمنزلة الغائب مع الشاهد . وإنما جوز الارسال إلى العاقل ليعرف ويمتثل لأجل عقله المرتب القائم ، فكيف يجوز أن يرد بخلاف ما يتضمنه ويقتضيه ؟ فهذا سبيل فساد القول بالبعثة (34) » .

وإذا كانت العقيدة الاسلامية قد واجهت المطاعن بالاسلوب الفلسفي في الفكر الدّيني وعلى الأخصّ المسيحي ، فإنها قد واجهت هذا الأسلوب في صورة أعتى وأشد في تحديات الأفكار اليونانية التي تتلاقى معها في الموضوع ، وذلك لأن الأسلوب الفلسفي المنطقي إنما قُدّ أساسا لاخراج النتاج العقلي اليوناني فاكتسب من ذلك القوة والاستحكام ، في حين أنه استعمل في إخراج العقائد المسيحية وغيرها على وجه الاقتباس .

لقد كانت الفلسفة اليونانية مناقضة في عموم مواضيعها الميتافيزيقية للعقيدة الاسلامية ، ونذكر من ذلك على سبيل المثال صورة الله عند أرسطو الذي كانت آراؤه أكثر رواجا في العالم الاسلامي ، فهو عنده المحرك الذي لا يتحرك ، والذي يترك العالم وشأنه بعد تحريكه الأوّل دون العلم بما يجري فيه من الجزئيات ، وعنده أيضا أن هذا العالم أزلي قديم ، والبعث لا يكون إلا بالأرواح ، والثواب والعقاب لا تنالهما إلاّ الأرواح دون الابدان بحسب

(34) نفس المصدر : 15/115–116 .

ما حصلت من العلم والتقوى والبعد عن شهوات البدن ، وكلّ هذه المبادىء كانت مصاغة في أسلوب منطقي .

وقد قابلت عقيدة الاسلام الفلسفة اليونانية منذ بدء غزوات المسلمين في مختلف البلاد ، وكانت تقاوم العقيدة الاسلامية بأسلوبها العقلي المنطقي سواء عن كيد وبغية هدم وتحطيم كما كان يفعل مناطقة النصارى لما اعتقدوا أن هذه الفلسفة إذا نقلت إلى المسلمين ستكون إحدى الوسائل لتقويض العقائد الاسلامية ، أو عن حسن نية كما تمثل في محاولة التوفيق بين الفلسفة والدّين مثلما فعل الفلاسفة الاسلاميون من أمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد .

3 — **الاسلوب الذوقي :** لعلّ هذا الأسلوب هو أخطر ما واجه العقيدة الاسلامية من أساليب الطعن ، وأكثر ما كان له تأثير فيها بين المسلمين ، وهو ما يظهر عموما في محاولة هدم مسائل العقيدة وتمرير المفاهيم المناقضة لها على طريقة ذوقية روحية يحصل بها التصديق بالمفاهيم بنوع من الكشف المباشر الذي تلقى فيه الأفكار في النفس إلقاء في غيبة المقاييس العقلية .

وقد تمثل هذا الأسلوب في مظهرين متقاربين إلى حدّ التداخل في كثير من الأحيان هما التصوف والغنوص .

أما التصوف فيقوم على فكرة تطهير النفس وتصفيتها من مشاغل المادّة للاقتراب بذلك شيئا فشيئا من الحق (الله) ثم الوصول إليه فتحصل حينذاك السّعادة بنيل الحقيقة العظمى وتتعطل كلّ المفاهيم والاعتبارات العادية والعقلية والشرعية ، ولهذا التصوف جانب عملي يقوم على أعمال وتراتيب صارمة .

وأما الغنوص فهو لفظة يونانية الأصل معناها المعرفة ثم أخذت اصطلاحا معنى المعرفة الكشفية . ويقوم الغنوص على فكرة الصراع العارم في الانسان بين قوى الخير فيه وقوى الشرّ ، والنفس الانسانية تروم من هذا الصراع الخلوص من دواعي الشرور والرجوع إلى أصل خلقتها الخيرة . إلاّ أن هذه

الفكرة قد تلونت حسب الأديان والمذاهب التي تبنتها وإن حافظت على مبدئها الأساسي .

وقد تظافرت جهود التصوف الغالي وجهود الغنوصية في نقض العقيدة الاسلامية المحدّدة المضبوطة القائمة على الاقتناع العقلي ، وكان هذا مدخلا عريضا لكثير من الكائدين للاسلام ليقذفوا بمبادىء تناقض مناقضة مبادئه ، بل وتهدم كيانة النظري والعملي ، وذلك مثل أفكار الاتحاد والحلول ، ووحدة الوجود ووحدة الأديان ، وتعطيل ظاهر الشريعة وتأليه بعض الاشخاص ، ونكران البعث وكلّ ذلك بسلوك مسلك التزهد والخلوة وقهر الجانب المادي الذي هو شرّ ، وإحياء الجانب الروحي للوصول إلى السعادة وإلى اليقين .

وربما كان من المساعد عن استعمال هذا الأسلوب الذوقي لتحريف العقيدة ، ما كان من دخول كثير من أهل الدّيانات وعلى الأخصّ ديانات الفرس والهند إلى الاسلام ، فإن هؤلاء كانت عندهم القابلية لتقبل هذه الطريقة وذلك للرّواسب التي ورثوها عن الاباء والأجداد في هذا الباب ، فاستغلت فيهم هذه القابلية وأزلقت إليهم التحريفات التي نراها عند الحلاج والصهروردي وعند ابن المقفع وبشار بن برد وأبي العتاهية وبابك الخرمي .

ومن أبرز عناصر الخطورة في هذا الأسلوب أنه يبدأ بظاهر سليم لا يلفت الانتباه ، ولا يثير التحرّز ، ولكنه ينتهي إلى أوخم العواقب ، وقد وصف هذا الخليفة المهدي لابنه موسى الهادي في وصايته له بمكافحة أهل هذا الأسلوب قائلا : « إن صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصابة — يعني أصحاب ماني — فإنها فرقة تدعو الناس إلى ظاهر حسن كاجتناب الفواحش والزهد في الدنيا والعمل للاخرة ثم تخرجها إلى تحريم اللّحم ومس الماء الطهور وترك قتل الهوام تحرجا وتحوبا ، ثم تخرجها من هذه إلى عبادة إثنين : أحدهما النور والاخر الظلمة (35) » .

---

(35) الطبري — تاريخ الطبري : 220/8 .

علم الكلام في طور المواجهة

إن التحديات السالفة الذكر لهي من الحدة والتركيز بحيث تشكل خطرا حقيقيا على العقيدة الاسلامية ، وقد ظهر تأثيرها في غير ما موضع . وإن أي عقيدة لهي عرضة لأن تعمل فيها عوامل الزمن وملابسات الاجتماع البشري فتغير من أصلها الذي كانت عليه في أذهان معتنقيها ، وليس ببعيد أمر اليهودية التي آلت عقيدتها إلى التجسيم الغليظ في حقّ الله تعالى ، ولا أمر المسيحية التي آلت عقيدتها إلى التثليث والحلول ، كل ذلك بعد صفاء التنزيه والوحدانية .

ومع أنّ الله تعالى قد وعد المسلمين بأنه سيحفظ لهم دينهم « إنّا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون » (الحجر : 9) ، فإنهم لمّا أحسّوا بأن خطرا امتد إلى مفاهيم العقيدة نهضو للقيام بعمل عقلي ، يهدف إلى ردّ هذا الخطر محافظة على تلك المفاهيم كما جاء بها الوحي ، وقد تمثل عملهم ذلك في علم أصبح واحدا من أهمّ العلوم الاسلامية هو « علم الكلام » ، وقد مرّ هذا العلم بمراحل قوّة كما مرّ بمراحل ضعف شأن الحضارة الاسلامية بأكملها ، مع اتصافه دوما بصفة الدّفاع والمواجهة .

الصبغة الدّفاعية لعلم الكلام :

يعتبر علم الكلام استجابة لظروف التحدّي التي أحدقت بالعقيدة الاسلامية ، ووجها للمواجهة الفكرية التي واجه بها المسلمون التحديات الفكرية الواردة على العقيدة ، فهو علم غايته دفاعية ، فجاء دفاعيا في بنيته وأساليبه ، وكانت روح الدّفاع هي التي تسيطر عليه وتسيّر دفته وتضبط طرائقه وترسم مناهجه عند كلّ من اشتغل به على مختلف الفرق .

إلاّ أننا نجد بعض الباحثين قد جافوا الحقيقة عند ما نظروا من علم الكلام إلى سطحه المتمثل فيما جدّ فيه من الخلافات والخصومات بين الفرق

الاسلامية فوصفوه بسبب ذلك بأنه ضرب من اللّجاجة والترف الفكزي ، وذلك لأنهم لم يدركوا ما تحت ذلك السّطح – مهما أصابه من الاضطراب – من الروح التي عليها قام وبها سار ، وهو ما عبّر عنه أبو حامد الغزالي أحسن تعبير حينما قال في مجال الرد على الفلاسفة : « أنا لا أدخل في الاعتراض عليهم إلا دخول مطالب منكر لا دخول مدّع مثبت فأبطل عليهم ما اعتقدوه مقطوعا بالزامات مختلفة فألزمهم تارة مذهب المعتزلة وأخرى مذهب الكرامية وطورا مذهب الواقفية ولا أنتهض ذابا عن مذهب مخصوص بل أجعل جميع الفرق إلبا واحدا عليهم فإن سائر الفرق ربما خالفونا في التفصيل ، وهؤلاء يتعرضون لأصول الدّين ، فلنتظاهر عليهم فعند الشدائد تذهب الإحن (36) » . ومع هذا فإنه ربما يكون علم الكلام قد وقع أحيانا في بعض المغالاة في الجدل الجانبي الذي لا طائل تحته ، أو قد بحث في مواضيع لا تحتاج إلى بحث ، إلا أنه بقي في روحه طيلة القرون الأولى علما دفاعيا .

ويمكن استجلاء هذا المعنى بتتبع الظهور التاريخي لمسائله مقارنة بظهور الشبه المناسبة لها ، وبالموازنة بين تلك المسائل في أسبقية ظهورها وفي الأهمية التي أعطيت للبحث فيها ، وهذا ما سيتضح عند البحث في مظاهر المواجهة .

وسنحاول قبل ذلك استجلاء هذا المعنى بتتبع التعاريف التي عرّف بها هذا العلم في مختلف العصور .

لعلّ أسبق التعاريف التي وصلتنا عن علم الكلام هو تعريف الفارابي الذي أورده في كتابه « إحصاء العلوم » والذي يقول فيه : « صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الانسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضح الملّة ، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل (37) » .

---

(36) الغزالي – تهافت الفلاسفة : 82–83 .

(37) الفارابي – احصاء العلوم : 131 .

أما تعريف عضد الدّين الايجي مع شرح السيد الشريف الجرجاني فهو : « الكلام علم بأمور يقتدر معه على إثبات العقائد الدّينية على الغير وإلزامه إياها بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها (38) » .

وقد عرفه ابن خلدون بأنه « علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلّة العقلية ، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة (39) » .

كما عرفه طاش كبرى زاده بأنه « علم يتقدر معه على إثبات الحقائق الدّينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها (40) » .

فبالنظر في هذه التعاريف نظرة مقارنة نجد أنها في جملتها قد حدّدت لعلم الكلام وظيفتين : الأولى : إثبات العقائد الدّينية بالأدلة العقلية ، والثانية : ردّ الشبهات التي يوردها المبتدعة على العقائد الدّينية بالأدلة العقلية أيضا . والوظيفتان معا تنتهيان إلى غاية واحدة تصبحان بإزائها وظيفة واحدة هي الدّفاع عن العقائد الدّينية التي أتى بها الشرع . وإنما كانت هناك وظيفتان تنتهيان إلى غاية واحدة لأن الدّفاع في مثل هذا المجال يتطلب عملين متوازيين : عمل يتجه إلى تناول الشبه الواردة نفسها بالنقض والتزييف ، وهو ما عبّرت عنه هذه التعاريف بـ«دفع الشبه» ، وعمل يتجه إلى بيان صحّة المعتقد في ذاته ؛ وذلك بقصد تحصينه تجاه ما قد يورد عليه من المطاعن ، وهذا هو ما عنته التعاريف بـ«ايراد الحجج » ، وهو ما بينه بوضوح الجرجاني بقوله « إثبات العقائد الدّينية على الغير وإلزامه إياها » .

إن هذا الطابع الدفاعي لعلم الكلام لئن كان وليد الضرورة المتمثلة في الشبهات الواردة على العقيدة إلا أن طبيعة العقيدة الاسلامية ذاتها كان لها

(39) ابن خلدون — المقدمة : 423 .

(40) طاش كبري زاده — مفتاح السعادة : 150/2 .

دور في وجود هذا الطابع دون غيره ، وهو ما يفسّر عدم انزلاق هذا العلم إلى متاهات الشروح والتفسيرات ، كما آل إليه علم اللاهوت المسيحـي وهو المشترك مع علم الكلام في الموضوع ، وهذه ظاهرة تحتاج إلى مزيد مـن التوضيـح .

إن التعاليم الاسلامية المتعلقة بالعقيدة تتسم بالوضوح والبساطة ، فالاله واحد مطلق الوحدانية ، متفرد بالخلق مطلق التفر د ، متصف بصفات الكمال المطلق ، وهو يرسل الرسل إلى الناس ليبيّنوا لهم طريق الحق ، فيكون هؤلاء مسؤولين يترتب على مسؤوليتهم الثواب والعقاب في الدّار الآخرة .

ولهذه البساطة وهذا الوضوح فإن العقول إزاء هذه العقيدة سيكون موقفها موقف القبول أو الرد ، وليس موقف طلب الشرح والتوضيح ، ولذلك فإن المتكلمين لم ينتجوا علما شارحا ، ولكن اتجهوا إلى الاثبات والرّدود : الاثبات لحقيقة العقيدة ، والرد على من طعن فيها بعيدا عن الخوض في كيفيات المسائل ، إلاّ أن تكون كيفية الثبوت ككيفية ثبوت العدل لله تعالى هل يكون بإثبات خلق العبد لأفعاله كما ذهب إليه المعتزلة ، أو يكون حتى مع التسليم بأن هذه الأفعال مخلوقة لله كما ذهب إليه أهل السّنة .

ثم إن حقائق العقيدة الاسلامية هي حقائق لا تتجاوز نطاق العقل ، وإنما هي في حدوده وامكاناته ، بل إن التصديق بها لا يكون تصديقا معتدا به من الوجهة الاسلامية إلا إذا كان ناشئا عن اقتناع عقلي ، ولذلك فقد كان القران الكريم شديد الالحاح على استعمال العقل للايمان بالعقيدة . وهو ما جعل همّة العقول في علم الكلام لا تتجه إلى تفسير المسائل في ذاتها وتحليلها وشرحها ، باعتبار أن ذلك لا يستعصي على العقول فهمه ، إذ هي معقولة خاضعة لسلطـان العقـل ، وإنمـا اتجهـت لاثبـات وجودها إمّا بالأدلة عليها أو برد الاعتراضات .

ولعلّ هذا المعنى يكون أكثر وضوحا بالمقارنة بالعقيدة المسيحية ، فهذه في كثير من مسائلها تتسم من جهة بالغموض والتعقيد ، وتقوم من جهة أخرى على « المسلمات » التي لا تدخل تحت طائل العقل ، بل ينبغي التصديق بها دون اعمال عقل في أمر ثبوتها ، ولذلك فإن همّة عقول اللاّهوتيين المسيحيين قد اتجهت إلى البيان والشرح لا إلى الاثبات ، إذ أن الاثبات مشكلة غير واردة في نظرهم على مسائل العقيدة ، وغير واقعة تحت طائلة العقل في كثير من الأحيان ، والمفروض أن تحصل تسليما لا إقتناعا عقليا . ويتضح هذا بجلاء في مسألة التثليث . فالبحوث اللاّهوتية فيها لم تتجه في معظمها إلى البراهين والأدلة لاثبات التثليث للاقتناع بوجوده عقليا بقدر ما اتجهت إلى الشروح والبيانات للأقانيم من حيث طبيعتها وعلاقتها ببعضها ، وهل المسيح لاهوت كلّه أو ناسوت كلّه ، أو هو مزيج منهما ، وهل الذي صلب اللاهوت أو الناسوت أو هما معا إلى غير ذلك من البحوث التي لها طابع شرحي ، وقد عبّر عن هذا المعنى أحسن تعبير أحد اللاّهوتيين المسيحيين بقوله : « ليس على الايمان أن يجد مسوّغات لذاته تجاه الالحاد ، بل تجاه ذاته (41) » ومؤدّاه أن قضية اللاّهوت ليست قضية إثبات ليقتنع الملحدون ، ولكن قضية شرح ليفهم المؤمنون الذين قد اقتنعوا مسبّقا ، فكأن قضية الدّفاع إذا قضية غائبة ، والمسألة مسألة شرح .

وليس معنى ما تقدم أن علم الكلام ليس فيه شرح قط ، وأن علم اللاهوت ليس فيه دفاع قط ، وإنما المقصود أن الروح العامة لكيهما كانت كما وصفنا ، وإلاّ فإننا نجد في علم الكلام مثلا بعض مظاهر الشرح وخاصة في مسألة الذات والصفات ، ومسألة كلام الله . وقد عدّ ذلك من قبل كثير من المسلمين من سقطات هذا العلم لما فيه من مخالفة لروحه العامة التي هي الدّفاع ، وانزلاق إلى شرح الكيفيات .

(41) لويس غردي ، ج . قنواتي – فلسفة الفكر الديني .... : 39/3 (القول ل : رابوا – مجلد علم اللاهوت البروتستنتي جانفي 1937 : 146) .

روح المواجهة في علم الكلام :

إن الغاية الدّفاعية التي تغيّى بها علم الكلام وطبعته بطابع دفاعي ، قد نتج عنها أن سرت في هذا العلم روح المواجهة والتصدّي بحيث يحس الدّارس لمسائله أن كلّ مسألة من تلك المسائل إنما استحدثت الآراء فيها والأدلّة وهيّئت بحيث تواجه اعتراضا معيّنا ، فكذلك كان العلم بأكمله نشأ بروح المواجهة وعليها تطوّر .

ويمكن أن نستجلي هذا المعنى في كلّ من الجانب التاريخي لنشوء علم الكلام وتكامل مسائله ، وفي نوعيّة تلك المسائل وتفاوتها في الأهمية .

أ) الجانب التاريخي :

لم ينشأ علم الكلام زمن الرسول صلّى الله عليه وسلّم ، ولا زمن الصحابة ، وإنّما ظهرت نواته أواخر القرن الأوّل ، وبدأ يتّسع ويشتدّ إبتداء من أوائل القرن الثاني . وتعليل ذلك أن تلك الفترة الأولى لم تدع فيها حاجة إلى المواجهة لأنه لم يرد فيها تحدّ فكري على العقيدة . فلمّا كان أواخر القرن الأوّل بدأت بعض العقول في بحث مسائل عقدية كمسألة الايمان ومسألة القدر انطلاقا من أحداث تجري بالمجتمع الاسلامي كأحداث القتل المتعلل فيها بكفر متركب الكبيرة من قبل الخوارج ، وأحداث التسلط السّياسي المتعلل فيها بالقدر من قبل الأمويين ، وربما كانت تلك البحوث تسفر عمّا هو مخالف للعقيدة الصحيحة أو يوهم بأنه مخالف لها ، وذلك إمّا تطرفا ذاتيا أو تأثرا ببعض الآراء الخارجية ، فظهرت آراء مخالفة لها تدّعي تزييفها والكشف عن العقيدة الصحيحة في مواضيعها . ثم تطور الأمر بعد ذلك إلى طعن حقيقي في عقيدة الاسلام وفي أكثر من مسألة من مسائلها ، وذلك من قبل أقوام أصحاب ملل ونحل منهم من هو على دينه صراحة ، ومنهم من التحف بالاسلام ولم يستبطنه ، وجمعهم الكيد للاسلام بالطعن

في أسّه العقدي « فأخذوا ينفثون من أفكارهم ويشيرون بحالهم ومقالهم إلى من يـرى مثـل آرائهم أن يقتـدوا بهم ، فظهـر الالحـاد وتطلعت رؤوس الزندقة (42) » .

وبإزاء هذا الوضع الجديد وجد المسلمون أنفسهم مضطرين إلى أن يدخلوا في حوار عميق مع هذه الاقوام من يهود ونصارى ووثنيين ، ولمّا كان الكثير من هؤلاء قد تفلسفت عقولهم فإنّه لم يكفهم في الاقناع أن تذكر لهم الآيات والأحاديث بل يريـدون الرجـوع إلى قضايـا تستند على القدر المشترك من العقل ، واضطر ذلك المتصدّين لهم من المسلمين أن يدخلوا في منهجهم ويسلكـوا سبيلهـم ويؤلفـوا الأدلّة العقليـة على حقائـق العقيـدة الاسلاميـة (43) ، وبهذا كله نشأ علم الكلام في مسائله وأساليبه مواجهة للتيارات الفكرية الواردة على العقيدة الاسلامية .

ولم يكن علم الكلام قد حدته روح المواجهة في نشوئه كعلم فحسب بل أيضا في مسائله وقضاياه بالنظر إليها منفردة ، فنشوء كلّ مسألة وكلّ قضية إنما كانت تحدوه روح المواجهة في ظرف يشبه ظرف نشوء العلم ككلّ ولذلك فإن علم الكلام لم ينشأ علما متكامل المسائل كما ظهرت الفلسفة الاسلامية المشائية ، وإنما ظهرت مسائله شيئا فشيئا وبالتدرج ، وهو لذلك لا زال يتزايد بها ويتكامل بنشوئها إلى أن كان العهد الذي تجمد فيه وتوقف عن النمو وهو عهد الانحطاط ، ونشوء المسألة المعينة في الزمن المعين ليس بوليد صدفة ، ولا تبعا لمنطق ذهني مجرّد ، ولكنه وليـد لروح المواجهـة والتصدّي للشبه التي ترد على العقيدة في أزمان مختلفة تبعا للظروف التاريخية والاجتماعية والجغرافية المتحكمة في ورودها .

---

(42) محمد عبـده – رسالة التوحيد : 28 .

(43) أحمد أمين – ضحى الاسلام : 17/2 .

وإذا أردنا أن نتبين هذا المعنى من استعراض المسائل الكلامية الهامة في نشوئها فإننا نجد أولى تلك المسائل نشوء هي المسائل التي كان لها ارتباط بالجانب العملي من حياة المسلمين كمسألة الايمان ومسألة القدر ، وذلك في أواخر القرن الأول ، وإن يكن التنظير العلمي لهما لم يقع إلا في أوائل القرن الثاني ، وهذا السبق للقضيتين سببه كما أشرنا سابقا أن أوّل ما ظهر من الشبه كان واردا على قضية الايمان ترديدا بين التشدد فيه إلى درجة أن أصغر الصغائر تنقضه وتؤول به إلى الكفر كما ذهب إلى ذلك الخوارج ، وبين التساهل إلى درجة جعْلِه معرفة الله فقط كما ذهب إلى ذلك الغلاة من المرجئة ، وتلا ذلك شبهة القدر ، فإن « أوّل من تكلم في القدر معبد الجهني (80هـ) وغيلان الدمشقي (105هـ) بعده (44) » ، وسواء استقى هذان الشخصان القول بنفي القدر من مصادر أجنبية كما يحاول المخالفون للقدرية أن يثبتوا ، أو أنه قد أثاره فيهما الواقع الاسلامي الذي أصبح فيه كثير من الناس يتعللون في إتيان المعاصي بالقدر ، فإن بحث المتكلمين في هذه القضية قد نشأ كردّ على هذه الشبهة عند ظهورها في هذا الزمن .

أما قضية ذات الله وصفاته ، ومسألة خلق القرآن التي هي فرع منها ، فإننا نجدها تأخرت في الظهور ، إذ يروى أن أول من حفظ عنه مقالة التعطيل في الاسلام هو الجعد بن درهم (120هـ) وأخذها عنه الجهم بن صفوان (128هـ) (45) ، وكذلك فإن الجعد هو « أول من تكلم بخلق القرآن من أمّة محمد بدمشق (46) » ، ولئن كانت بداية هذه القضية في هذا الزمن إلاّ أن ذروة البحث فيها لم تكن إلاّ في أواخر القرن الثاني والشطر الأول من الثالث ، وذلك لأن المتكلمين في هذه الفترة ووجهوا ببحوث النصارى في

---

(44) طاش كبري زاده – مفتاح السعادة : 165/2 .

(45) ابن تيمية – الرسالة الحموية : 98 ضمن مجموع رسائل بعنوان « نفائس » ط 2 مطبعة السنة المحمدية تح : محمد حامد الفقى .

(46) ابن نباته – سرح العيون : 203 .

الاقانيم الثلاثة باعتبارها صفات لجوهر الله ، وفي تجسّد الكلمة في الابن الذي أصبح إلها قديما ، وسعيهم إلى جرّ العقيدة الاسلامية إلى مثل هذه العقيدة كما يظهر فيما تقدم لنا من رواية ابن النديم لما كان بين قثيون النصراني وعبد الله بن كلاّب ، وكما يظهر فيما رواه ابن النديم أيضا في خصوص قثيون نفسه من أنه « سأله محمد بن اسحاق الطالقاني فقال ما تقول في المسيح قال ما يقوله أهل السنة من المسلمين في القرآن (47) » .

ونجد قضية النبوة قد تأخر البحث فيها عند المتكلمين إلى ما بعد القرن الثاني ، وذلك لأن الطعن في النبوة بصفة واضحة وبقصد هجومي مبيت لم يحدث إلاّ في هذا الزمن ، فإنكار النبوة هو نبتة بذرتها أديان الهند وعلى الأخص السمنية والبراهمية ، ودخول هذه إلى المجتمع الاسلامي بشكل واضح إنما كان في أواخر القرن الثاني على عهد يحيى بن خالد البرمكي (190هـ) فإن « يحي بن خالد البرمكي بعث برجل إلى الهند ليأتيه بعقاقير موجودة ببلادهم وأن يكتب له أديانهم في كتاب فكتب له هذا الكتاب (48) » ، ومن ذلك العهد نشأ القول بتعطيل الاديان وإنكار النبوة وتبنّاه أشخاص من عتاة المناظرين وحذاقهم أمثال أحمد بن يحي بن الراوندي (ت298هـ) الذي ألف كتاب « الزمردة » في إنكار الرسل وإبطال رسالتهم ، وكتاب « الفرند » في الطعن على نبوّة محمد صلّى الله عليه وسلّم ،وأبي بكر الرّازي الطبيب (311هـ) الذي ألف كتاب « مخاريق الأنبياء » وكتاب « نقض الأديان » . وعند هذه الهجومات تصدّى المتكلمون لمواجهة الشبه الواردة على النبوة ، فكانت قضية النبوة تحمل روح المواجهة .

أما المسائل التي أثارتها الفلسفة اليونانية وعارضت فيها العقيدة الاسلامية ، فإنها لم تظهر في علم الكلام إلاّ بعد ظهور الفلاسفة الاسلاميين ابتداء من

(47) ابن النديم – الفهرست : 180 .

(48) نفس المصدر : 345 .

الفارابي (ت 339) على الأخص ، فإن البوادر الأولى لمعارضة اراء الفلاسفة نجدها عند أبي الهذيل العلاّف المعتزلي (ت 235) ، ثم اشتدت المعارضة بعد ذلك عند الأشعري وأتباعه ، وبلغت ذروة شدّتها عند أبي حامد الغزالي . ومن هذه القضايا التي حدثتْ في علم الكلام قضية خلق العالم وقضية الجوهر الفرد إثباتا للخالقية المطلقة لله تعالى ولاستمرار هذه الخالقية على الدّوام وذلك ردّا على الفلاسفة في قولهم بقدم العالم وبفكرة الفيض . كما نشط وتعمّق البحث في العلم الالهي معارضة لقول الفلاسفة بعدم علم الله بالجزئيات . وتكون مبحث البعث الجسماني وأقيمت عليه الأدلّة وخاصة عند الاشاعرة وذلك معارضة لما ذهب إليه الفلاسفة من إثبات المعاد الروحاني فقط .

ب) جانب النوع والأهمية :

تبين لنا من الجانب التاريخي أن القضية المعينة التي تحمل شبهة معينة ، ينشأ في علم الكلام قضية من نوعها لمقاومتها وتزييفها ولاثبات رأي الاسلام فيها ، فشبهة التعدد المسيحي واجهتها مسألة الوحدانية ، ومسألة إنكار النبوة واجهتها مسألة إثبات النبوة ، ومسألة قدم العالم واجهتها فكرة الجوهر الفرد وحدوث المادة ، وهكذا نلاحظ روح المواجهة في هذا التزاوج النوعي بين الشبه والرّدود .

ومن جهة أخرى فإن الشبه الواردة على العقيدة لم تكن في خطرها على هذه العقيدة متساوية ، بل إن منها الطاعن في صميم الأصول العقائدية ، ومنها الذي يمسّها مسا خفيفا ، كما أن منها ما هو أكثر قابلية للتأثير لذاته أو للظروف المحيطة ، ومنها ما هو أقل من ذلك ، ولذلك فإن الرّدود على هذه الشبه لم تكن متماثلة لا في نوعها ولا في حجمها ، بل هي مختلفة باختلاف الخطورة .

والجهد الأكبر الذي بذله المتكلمون نجده يتعلق بالتوحيد ، باعتبار أن التوحيد رأس الحقائق في العقيدة الاسلامية ، ولذلك فإن مبحث الوحدانية ،

ومبحث الذات والصفات ، ومبحث كلام الله ، قد ظفرت بشطر كبير من علم الكلام وخاصة عند المعتزلة ، وذلك لأنهم رأوا أن جهود المعـارضين للعقيدة الاسلامية قد ركزت تركيزا شديدا على أن يجرّوا التوحيد الاسلامي المطلق إلى التعدد أو ما يشبه التعدّد داخلين في ذلك من أبواب مختلفة .

وممّا استأثر باهتمام كبير من المتكلمين قضية تنزيه الله تعالى عن الجسمية ومشابهة الحوادث والاتحاد والحلول ، ونجد في علم الكلام عديد المسائل المتصلة بهذا المعنى من قريب أو من بعيد ، وليس الاهتمام المتزايد بهذه القضية لأنّ أقوال المخالفين تخالف العقيدة الاسلامية خلافا جوهريا فقط ، ولكن لأن هذه الأقوال مع ذلك سهلة التسرب إلى عامة المسلمين ، إذ أن العامة بطبعهم ميالون إلى التصورات الحسية والخرافات التي تجمل التجسيم والتشبيه والحلول .

كما أن قضية النبوة قد احتلت مكانا مرموقا في علم الكلام الاسلامي وذلك باعتبار أن الايمان بها مفتاح للايمان بحقائق الدّين كلّها ، فإذا ما فازت الدعوة المعادية لانكارها فإن الضرر بالعقيدة سيكون بالغا ، وما هذا التناسب بين خطورة الشبهة وبين الأهمية التي تعطى للرد عليها نوعا وحجما إلا تعبير عن روح المواجهة التي تبدو في علم الكلام بأكمله .

طرق المواجهة في علم الكلام وأساليبها :

لقد كان المتكلمون يتصدون للهجومات وأصحابها بإحدى طريقتين حسبما تقتضي الظروف : المناظرة ، والتأليف .

المناظـرة :

كانت المناظرة المباشرة وعلى الاخص في القرون الأولى طريقة محبّذة لدى المتكلمين لما فيها من الحيوية والطرافة من جهة ، ولما تؤدّي إليه من

الهزيمة العقلية والنفسية معا عند قطع الخصوم ، مما يكون له أثر في نفوس الناس يصحبه استصغار للآراء المقطوعة ، وهو ما يكون دافعا للابتعاد عنها . وقد عرف بالتبريز في المناظرات متكلمون من المعتزلة والامامية والأشاعرة والماتريدية ، فكانوا يعقدون المجالس لمناظرة أهل الدّيانات من النصارة والزنادقة وغيرهم ويناقشونهم في مدّعياتهم من المسائل التي تخالف مسائل العقيدة الاسلامية . ولم يكونوا يكتفون بما ينشأ من تلك المجالس بالصدفة ، بل كانوا يشدّون الرحال إلى الآفاق لمناظرة زنديق مشهور أو دهري بارز ، ومن ذلك أن واصلا بن عطاء المعتزلي قد « أنفذ إلى المغرب عبد الله بن الحارث .... وأنفذ إلى اليمن القاسم بن الصّعدي ، وإلى الجزيرة أيوب بن الاوثر وإلى خراسان حفص بن سالم وأمره بلقاء جهم ومناظرته ، وإلى الكوفة الحسن بن ذكوان (49) » ، وقد كان أبو منصور الماتريدي يرد إلى البصرة من سمرقند ليناظر أهل البدع والأهواء فيها حتى زادت زياراته إليها على العشرين ، وقد حفظت لنا كتب الفرق والتاريخ شيئا كثيرا من المناظرات بين المتكلمين وبين أهل الديانات والبدع ، وكثيرا ما كانت هذه المناظرات تنتهي باقتناع الخصوم ودخولهم إلى الاسلام ، ومن ذلك ما يروى من أن مجوسيا إسمه (ميلاس) « جمع بين أبي الهذيل العلاّف وجماعة من الثنوية فقطعهم أبو الهذيل فأسلم ميلاس عند ذلك (50) » .

التأليف :

إذا لم يتوفر الظرف للمناظرة ، أو كانت الحاجة تدعو إلى ترتيب دقيق للأدلّة وتعمق في دراسة الشبه لنقضها ، فإن المواجهة تتخد طريق الرّدود المكتوبة بتأليف كتب منفردة ، أو عقد فصول خاصة في غضون الكتب

(49) أبو القاسم البلخي – مقالات المسلمين ، باب ذكر المعتزلة : 66–67 .

(50) ابن خلكان – وفيات الأعيان : 266/4 ، أنظر في هذه المناظرات تراجم المعتزلة وبالأخص أبي الهذيل العلاف وإبراهيم النظام (طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ، والمنيه والأمل لابن المرتضي) ، وانظر أيضا كتاب « عيون المناظرات » للسكوني » .

ذات الاغراض الأخرى ، ويكاد يكون ما ألف في هذا الغرض لا يحصر كثرة وتنوعا ، ومن هذه التآليف كتاب « الألف مسألة للرد على المانوية » لواصل بن عطاء ، و« كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع » للقاسم بن إبراهيم (246هـ) . ورسالة « في الرد على النصارى » للجاحظ ، وكتاب « التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع » لأبي الحسين الملطي ، وكتاب « الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد » للخياط المعتزلي ، وكتاب « فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة » للغزالي .

وسواء في المناظرات أو في التاليف فإن المتكلمين كانوا يتخذون من الأساليب ما يناسب المقام ، فإنه قد تقدم لنا أن أصحاب التحديات قد اتخذوا أساليب مختلفة في محاولاتهم إفساد العقيدة ، وقد كان المتكلمون واعين لهذه الأساليب ، بل إنها كانت تشكل عنصرا مهما من عناصر خططهم في الرّدود ، ولذلك فقد كانوا يكيفون أساليبهم في تناول المسائل الكلامية بحسب الأساليب التي توجه بها الطعون إليها ، وترجع تلك الأساليب إلى نوعين أساسيين : أسلوب نقلي ، وأسلوب عقلي .

الأسلـوب النقلي :

لقد كان القرآن والسنة هما المصدر الأساسي الذي استمد منه المسلمون تصوّراتهم العقدية ، كما كان الملاذ الذي يلوذون به كلما ورد عليهم من الآراء ما فيه دغل فيتمعنون الايات والاحاديث ليقايسوا بها الأفكار الواردة ، وليدركوا بالتالي وجه مخالفة تلك الاراء للعقيدة الصحيحة ، ويقيموا الدّليل على بطلانها . ومن هذا الموقف تكون أحد أساليب المتكلمين في رد الشبه ، وهو الأسلـوب الذي يعتمـد في الـرد والاثبـات على الاستدلال بالنصوص الصحيحة ونقض النصوص المشبوهة من اسرائليات ، وأحاديث ضعيفـة ومكذوبة ، ولذلك فقد كان لهذا الأسلـوب وجهان :

الوجه الأول : هو أن يناقش الرأي الوارد على مسألة من مسائل العقيدة بعرضه على الآيات القرآنية والأحاديث الموثوق بها ، المتناولة لموضوع تلك المسألة فتظهر مخالفته لها فيقع ردّه باعتبار أنه ناقض الأصل الأساسي الذي تستقى منه العقيدة . يقول أبو سعيد عثمان الدّارمي (ت260) « ما ظننا أن نضطر إلى الاحتجاج على أحد ممن يدعى الاسلام في إثبات العرش والايمان به حتى ابتلينا بهذه العصابة الملحدة في آيات الله فشغلونا بالاحتجاج لما لم تختلف فيه الامم قبلنا .... وقد حقق الله العرش في آي كثيرة من القرآن فقال تعالى : « خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء (هود—7) (51) » . وفي معرض الرد على الثنوية في قولهم بوجود إلهين يقول أبو الحسين الملطي : « زعموا أن الله تعالى خلق الروح الجاري في الجسد ، فقالوا : ألا ترى الروح إذا فارق الجسد أنتن ، وأن الخالق الآخر عندهم خلق الجسد والله لا يخلق نتنا ولا قذرا ، فجعلوا للخلق كلّهم خالقين تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ، وقد قال الله عز وجل في كتابه « ما اتّخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذ الذهب كلّ بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عمّا يصفون (المؤمنون 91) (52) » .

الوجه الثاني : هو أن يطعن في صحة الأخبار التي يسرّ بها الذين يقصدون إلى تحريف العقيدة الاسلامية وخاصة من اليهود والزنادقة ، فيقع تبيين أن تلك النصوص ليست صحيحة النسبة إلى من نسبت إليه فتسقط حجيتها ، وبالتالي يسقط ما احتج بها عليه ، ومثال ذلك ما قاله الدّارمي في مناقشته لبشر المريسي (218هـ) المتهم بالزندقة «وأما ما رويت عن ابن الثلجي من غير سماع منه من حيث السّدّي عن أبي مالك عن ابن عباس في قوله « الرحمان على العرش استوى » قال « ارتفع ذكره وثناؤه على خلقه » وعن ابن عبّاس

(51) الدارمي — الرد على الجهميه (ضمن كتاب عقائد السلف) د : النشار وعمار طالبي : 263 .
(52) الملطي — التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع : 92 .

انه قال « استوى له أمره وقدرته فوق بريته » ... فيقال لك : أيها المعارض لو قد سمعت هذا من ابن الثلجي لما قامت لك به حجة في قيس تمره ، وهذه الروايات كلها لا تساوي بعره وما يحتج بها في تكذيب العرش إلا الفجرة ، وأوّل ما فيه من الريب أنه ترويه عن ابن الثلجي المأبون المتهم في دين الله ، والثاني عن الكلبي هو ابن عم الثلجي وعن جويبر ولو صحّ ذلك عن الكلبي وجويبر من رواية سفيان وشعبة وحماد بن زيد لم نكترث بها لأنهما مغموزان في الرّواية لا تقوم بهما الحجة في أدنى فريضة فكيف في إبطال العرش والتوحيد (53) » .

وقد يقع الطعن فيما ذهب إليه المخالفون من تأويل لبعض الآيات أو الأحاديث الموثوق بها ، فيكون فساد التأويل مؤديا إلى فساد الرّأي الذي لأجله وقع التأويل ، يقول محمد بن اسماعيل البخاري (256هـ) : « احتجّ هؤلاء (القائلون بخلق القرآن) بآيات وليس فيما احتجوا به أشدّ إلتباسا من ثلاث آيات ، قوله « وخلق كلّ شيء فقدره تقديرا (الفرقان/2) » فقالوا : إن قلتم إن القرآن لا شيء كفرتم ، وإن قلتم إن القرآن شيء فهو داخل في الآية .... قال أبو عبيدة : أما قوله (وخلق كلّ شيء) فهو كما قال ، وقال في آية أخرى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون — النحل 40 —) فأخبر أن أوّل خلق خلقه بقوله ، وأوّل خلق هو من الشيء الذي قال : (وخلق كلّ شيء) فأخبر أن كلامه قبل الخلق (54) » .

وقد كان هذا الأسلوب النقلي أسبق الأساليب الكلامية ظهورا لأنه أنشىء لمواجهة حركة الاسرائليات ووضع الحديث التي ظهرت في وقت مبكر ، وأكثر استعماله كان في قضايا التشبيه والتجسيم ، وفي الوصية والرّجعة والعصمة ، وذلك لأن هذه القضايا هي التي كانت أكثر عرضة

---

(53) الدارمي — كتاب الرد على المريسي (ضمن عقائد السلف ...) : 441 .

(54) البخاري — كتاب خلق أفعال العباد (ضمن كتاب عقائد السلف) : 135 .

للوضع والتأويل ، واستعمل هذا الأسلوب على الاخصّ أهل السّلف من الأيمّة والفقهاء والمحدّثين الذين يتمسكون بالنصوص في إثبات العقيدة ، وعليه ألف أبو حنيفة كتابه « الفقه الأكبر » ، وألف مالك بن أنس رسالة « الرد على القدرية » وأحمد بن حنبل كتاب « الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من القرآن » وألف البخاري « كتاب خلق أفعال العباد » ، وألف الامام عبد الله بن مسلم بن قتيبة « كتاب الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة » وألف أبو سعيد الدّارمي « كتاب الرد على الجهمية » و« كتاب الرد على المريسي » . ولم يفقد هذا الاسلوب قيمته رغم ظهوره المبكر بل بقي مستعملا في علم الكلام إلى جانب ما استجد من اساليب حتى إنه يكاد لا يخلو منه مؤلف في هذا العلم .

الاسلوب العقلي : لقد أصبح المسلمون إبتداء من منتصف القرن الثاني يواجهون في عقيدتهم هجومات تجاوزت الاستدلالات النصية إلى استدلالات عقلية قائمة على قواعد فكرية عامّة وقوالب منطقية معينة ، مستغلّة لبعض ما توصل إليه الفكر الفلسفي في البحوث الطبيعية والماورائية تستعمل منها مقدمات لاثبات الدّعاوي الميتافيزيقية . وقد وردت هذه الأساليب في هجومات المسيحين الذين كانوا قد أسّسوا لهم علما لاهوتيا متكونا على الاستدلال العقلي مستمدّا من الفلسفة اليونانية ، كما قد وردت بصفة أشدّ في الفلسفة اليونانية التي تبنّاها بعض الاسلاميين مستعملين المقدّمات الفلسفية ، والاسلوب المنطقي اليوناني ، مع قدرة على الجدل والمناظرة . وبإزاء هذا الوضع فإن الأدلّة النقلية التي استعملها المتكلمون في فترة سابقة لم تعد كافية لاقناع الخصوم وإلزامهم الحجة ، فدعت الحاجة إلى إنشاء أسلوب في الدّفاع يناسب أسلوب الهجوم ، وأن تجدّد الأدلّة بتجدّد الوجه الذي يطرح عليه أولئك الخصوم الشبه .

وكان المعتزلة ذوو النزعة العقلية من السّابقين لتجديد أسلوب الدّفاع ، وإدخال العنصر العقلي فيه ، وعضدهم بعد ذلك أهل السنة ابتداء من أبي

الحسن الأشعري وأبي منصور الماتريدي الذين استحدث كلّ منهما طريقة في الاستدلال تقوم على العنصر العقلي المعضد للعنصر النقلي أدت به إلى أن أصبح رأس اتجاه متميّز .

ومن المهمّ أن نلاحظ أن هذا الأسلوب العقلي كان في بادىء الأمر يقوم على قواعد مستمدّة في عمومها من خصوصيات الفكر الاسلامي مستفيدة من القواعد التي وضعها الامام الشافعي لعلم أصول الفقه ، وهي قواعد كثيرة أهمها ما يلي :

أ) قياس الغائب على الشاهد : وهو أن تقاس قضية تخصّ أمرا ماورائيا على قضية تخص أمرا مرئيا ، ثم تعطى الاولى حكم الثانية لجامع بينهما يعتقد أنه لا يتغير مع تغايرهما كالعلّة والحقيقة والشرط ، ومثال ذلك ما استدل به الأشاعرة على ثبوت صفة العلم لله تعالى زائدة عن ذاته في قولهم : « لاشك أن علّة كون الشيء عالما في الشاهد هو العلم ، فكذا في الغائب ، وحدّ العالم ههنا من قام به العلم فكذا حدّه هناك ، وشرط صدق المشتق على واحد منا ثبوت أصله فكذا شرطه فيمن غاب عنا (55) » .

ب) إنتاج المقدّمات النتائج : وهو أن توضع مقدّمة واحدة ، ثم تستخرج منها النتيجة ، وهذا كاستدلال إمام الحرمين الجويني على حدوث العالم بقوله : « إن أجزاء العالم وأجسامه لا تخلو عن الاعراض الحادثة ، وما لا يخلو عن الحادث حادث (56) » .

ج) الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه : مثل الاستدلال على أن أي جوهر لا يخلو من لون ، إنطلاقا مما هو متفق عليه من أنه لا يخلو من عرض .

---

(55) الجرجاني – شرح المواقف : 345/2 .

(56) الجويني – لمع الأدلة : 77 .

د) السبر والتقسيم : وهو أن تورد في القضية المبحوثة كافة الاحتمالات العقلية ، ثم تناقش تلك الاحتمالات واحداً واحداً وتبطل بالأدلّة ، ويبقى احتمال واحد لا يرد عليه الإبطال فذلك هو الذي يكون حقا ، أو تبطل جميعها فتكون القضية باطلة ، يقول إمام الحرمين : « وأما المرقيونية (فرقة من الثنوية) ، القائلون باثبات المعدّل ، فوجه الرد عليهم في إثبات حدث الأجسام كما سبق ، ونخصّهم بكلام فنقول : هذا المعدّل لا يخلو إما أن يكون موافقا للنور أو يكون موافقا للظلمة ، أو يكون مخالفا لهما ، فإن كان موافقا للنور فهو من النّور ، ومن حكمه منافرة الظلام ، وإن كان مماثلا للظلام فهو منه ، ومن طبعه منافرة النور ، وإن كان منافرا لهما فلابدّ من تقدير معدّل بينه وبينهما ، كما لابدّ من تقدير معدّل بين النور والظلام ، ويتسلسل القول إلى ما لا نهاية (57) » .

ه) الالزام : وهو استدراج الخصم إلى نتيجة مخالفة لمدّعاه بتسليمه بمقدمات تلزم عنها تلك النتيجة ، ومثال ذلك ما استعمله النظام لابطال القول بالاثنينية في مجادلته للمانوية كما روى ذلك الخياط قال : « قال لهم : حدّثونا عن إنسان قال قولا كذب فيه ، من الكاذب ؟ قالوا : الظلمة ، قال فإن ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب ، وقال : قد كذبت وقد أسأت . من القائل : قد كذبت ؟ فاختلطوا عند ذلك ولم يدروا ما يقولون ، فقال لهم إبراهيم : إن زعمتهم أن النور هو القائل قد كذبت وأسأت فقد كذب لأنه لم يكن الكذب منه ولا قاله ، والكذب شر ، فقد كان من النور شر وهذا هدم قولكم ، وإن قلتم إن الظلمة قالت قد كذبت وأسأت فقد صدقت والصدق خير فقد كان من الظلمة صدق وكذب وهما عندكم مختلفان فقد كان من الشيء الواحد شيئان مختلفان خير وشر على حكمكم ، وهذا هدم قولكم بقدم الاثنين » (58) 1 .

---

(57) الجويني — الشامل : 243—44 .
(58) الخياط — الانتصار : 30—31 .

إن هذه القواعد (58)2 مهما يكن من أمر النقد الذاتي والخارجي الذي وجّه إلى بعض منها ، ومهما يكن من التعديلات التي أدخلت عليها من جرّاء ذلك النقد ، فقد سادت علم الكلام كأسلوب عقلي في الانتصار والردّ إلى القرن الخامس ، وبقيت لها آثار فيه فيما بعد ذلك .

ولما اشتدّت المواجهة بين المتكلمين وبين الفلاسفة إبتداء من القرن الرابع ، أخذ علم الكلام يضمّ إليه عناصر من الفلسفة من قسمي الطبيعيات والمنطقيات راها صالحة لصياغة الأدلّة التي تهدم شبه الفلسفة باستعمال سلاحها ذاته.

وكما كان المعتزلة سابقين إلى استعمال الأسلوب العقلي فإنهم قد سبقوا أيضا في وضع بذرة الأسلوب الفلسفي ، فإن الكثير منهم وعلى الأخصّ إبراهيم النظام (231هـ) « قد اطلع على كثير من كتب الفلاسفة » (59) ، واستفادوا من دقائق معانيها وأساليب جدلها وقواعد منطقها ، قاصدين بذلك إلى أن يقوموا « بأشدّ ما احتاج إليه الاسلام في ذلك العصر ، وهو الاستعانة بما استعانت به الأديان المحيطة به كلّها من أسلوب متين وطريق فلسفي لابراز ماكمن في الدّين من القوى والفضائل ... وليظهر الاسلام في مظهر التحدّي ويفوز ما أراد فوزه (60) » وذلك بنصرة عقائده التي هي أساسه .

ويبدو أن أوّل عمل كان في هذا المجال هو وضع المصطلحات الفلسفية التي هي أدوات الجدل ، وهو ما أشار إليه الجاحظ بقوله : « فاصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب إسم فصاروا في ذلك سلفا لكلّ خلف ، وقدوة لكل تابع ، ولذلك قالوا العرض والجوهر وأيس وليس ، وفرّقوا بين البطلان والتلاشي ، وذكروا الهذية والهوية والماهية وأشباه ذلك (61) » .

(58) مكرر أنظر تفصيلا لهذه الطرق في كتاب النشار – « مناهج البحث عند مفكري الاسلام » : 129 وما بعدها .
(59) ابن نباته – سرح العيون : 153 .
(60) نيبرح – مقدمة الانتصار للخياط : 58 .
(61) الجاحظ – البيان والتبيين : 106/10 (عن ضحى الاسلام : 381/1) .

ثم بحثوا في قضايا طبيعية كانت تبحث فيها الفلسفة من مثل الجوهر الفرد والخلاء ، وكوّنوا لهم فيها آراء ، وهم في هذا لا يقصدون البحث فيها لذاتها ، وإنما يقصدون الوصول إلى نتائج يجعلونها مقدّمات ينتهون منها إلى إثبات حقائق العقيدة ، على غرار الفلاسفة الذين جعلوا نتائج بحوثهم الطبيعية مقدمات ينتهون منها إلى إثبات آرائهم في الغيبيات .

إلاّ أن أهمّ حدث في مجال الأسلوب العقلي عند المتكلمين هو إدخال المنطق الارسطي في الاستدلال الكلامي ، وذلك إبتداء من القرن الخامس .

إن المتكلمين بعد استعمالهم لتلك القواعد العقلية الآنفة الذكر أكثر من ثلاثة قرون رأوا أن هذه القواعد لم تعد كافية لمجابهة الخصوم وإقناعهم ، وذلك لأن هؤلاء تكوّن الكثير منهم على عقلية تربت على المنطق الأرسطي ، وهي مستعدة لأن تقتنع به هو وحده ، فلقد كان المنطق اليوناني هو الغالب على الفكر في ذلك الزمن ، ولم يكن أسلوب المتبنين للفلسفة اليونانية فحسب ، بل كان يستعمله المسيحيون وكثير من المجوس لما سبق أن اقتبسوه من الفلسفة اليونانية عند احتكاكهم بها ، ولحق بهم بعد ذلك اليهود . ولمجابهة هذا الوضع بدأ المتكلمون يستعملون المنطق الأرسطي بشكل واسع إبتداء من القرن الخامس حينما قام الامام الغزالي بدعوته الملحّة إلى استخدام المنطق في العلوم الاسلامية وبالأخص في علم الكلام ، وأصدر فتواه الشهيرة بأن « من لا يحيط بها (أي المقدمات المنطقية) فلا ثقة له بعلومه أصلا (62) » ، وبعد الغزالي سرى هذا الأسلوب في مناظرات وكتابات المتكلمين حتى أصبح هو المسيطر كما نرى ذلك عند فخر الدّين الرّازي (ت 606) في كتبه الكلامية وعند عضد الدّين الايجي (ت 756) في كتابه « المواقف » وشارحه السيد الشريف الجرجاني (ت 816) ، وعند التفتازاني (ت 791) في شرحه لعقائد عمر بن محمد النسفي (ت 537) . وقد توسّع بعض هؤلاء في الاقتباس من الفلسفة ومنهجها

---

(62) الغزالي – المستصفى : 10/1 .

حتى اختلطت في كتبهم الفلسفة وعلم الكلام ، وكما قال ابن خلدون « التبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيهما واحدا من اشتباه المسائل (63) » .

تقويم علم الكلام في هذا الدّور :

من خلال ما تقدّم يتبين أن علم الكلام كان من ابتداء نشوئه وعلى فترة تمتد إلى القرن السّابع علما يؤدّي وظيفته في الحفاظ على العقيدة الاسلامية والدّفاع عنها بشكل جيّد في أكثر الأحيان ، وإنما كان كذلك لتوفر الصفات التاليـة فيـه :

أ) الواقعية : حيث إن هذا العلم كان يواجه اعتراضات وشبها واقعة فعلا وموجهة لتحريف العقيدة ، ولم ينجر إلى البحث النظري المجرّد المقصود لذاته ، أو الذي يعالج قضايا وهمية .

ب) الحيوية : حيث إن القضايا التي كان يعالجها كانت قضايا حيّة في النفوس وتمثل مشاكل حقيقية يحياها المسلمون في واقع تصوّرهم العقدي ، ولذلك فإنه كان في ذلك العصر يؤدّي إلى نتائج ذات بال لما يلقاه من الاهتمام .

ج) الحركية والوعي : حيث إننا نجد المتكلمين يغيرون من مواضيع البحث ومن محور الاهتمام ومن أسلوب المواجهة بما يتفق مع طبيعة الموقف بمراعاة ما يرد من الاعتراضات في موضوعها وأساليبها ، فيكون لكل مقام مقال ، ولكل طريقة في الهجوم طريقة في الرد تناسبها ، ولكل شبهة مهما كانت خفية الخطر ما يكشف عن خطرها ويردّ كيدها .

---

(63) ابن خلدون – المقدمة : 430 .

علم الكلام في طور الانحطاط

بعد الازدهار والنجاعة والحيوية التـي شهدها علم الكلام في الطور السّابق يبدأ في القرن السابع في الهبوط شيئا فشيئا إلى حالة من الجمود والجدب.

فإننا إبتداء من مؤلفات محمد بن يوسف السنوسي (ت 895) : العقيدة الكبرى وأم البراهين والعقيدة الوسطى ، نصادف شروحا لما في كتب الاقدمين من القضايا خالية من الجدّة ومن روح المواجهة الحقيقة ، ومتصفه بالاجترار ، وبالتالي فإن الصبغة الدّراسية التي قوامها تاريخية الأفكار قد حلّت محلّ الصبغة الدّفاعية التي قوامها الرد والاثبات . بل إن هذه الصبغة التاريخية آلت هي بدورها إلى أن « لم يعد بين الناظرين في كتب السّابقين إلاّ تحاور في الألفاظ وتناظر في الأساليب على أن ذلك في قليل من الكتب اختارها الضعف وفضلها القصور (64) » .

إن سائر كتب التوحيد المؤلفة بعد القرن الثامن نلمح فيها هذا الانحدار إلى الحرفية ، والتلاهي بالشرح والتهميش والتحشية عن القضية الحقيقية التي هي مواجهة ما يجدّ من الشبه الموجهة للعقيدة الاسلامية ، أو على أضعف الايمان تجديد أساليب وطرق الردود على الشبه القديمة ذات العناصر المستديمة بما يناسب الصوّر التي تظهر بها تلك الشبه من جديد ، وبما يناسب أوجه الاقتناع للعقليات المتجددة التكون . وقد عمّ هذا الجمود الذي أصبح عليه علم الكلام كلا من المضمون والأسلوب . فالمواضيع بقيت هي ذاتها تلك التي بحثت من قبل ، ولم تظهر قضايا جديدة بحيث إن هذا العلم قد توقف عن النموّ ، وكذلك الأسلوب فإن الأسلوب النقلي ، والأسلوب العقلي على طريقة المنطق اليوناني بقيا مسيطرين على عقول المتكلمين رغم ما حدث من تغير في عقلية المخالفين لعقيدة الاسلام . ويمكن أن نقول إن علم الكلام

(64) محمد عبـده – رسالة التوحيد : 33 .

أصبح في هذا الدّور هو في واد والتحديات الفكرية الموجهة للعقيدة في واد آخـر .

إن هذا المصير المظلم الذي آل إليه أمر علم الكلام ليدفعنا إلى البحث عن العوامل والأسباب التي سقطت به من قمّة إزدهاره ونموّه إلى هذا الدّرك من الانحطاط والجمود ، فهل يكون هذا العلم قد استنفد مهمته فلم يعد له دور فأصبح تاريخيا يجترّ ذاته ، أم أن عقول المتكلمين قصرت عن إدراك المهام الحقيقية المستجدّة التي على هذا العلم أن يقوم بها ؟

إن الفرض الثاني هو الصحيح ، والأسباب في ذلك أسباب متنوعـة ومتشابكة منها المباشر ومنها غير المباشر ، ولعلّ أهمّها ما يلي :

1 — الانحدار العام الذي آل إليه الفكر الاسلامي والحضارة الاسلامية عمـوما بعد هجومات التخريب المغوليـة والتتاريـة على المجتمـع الاسلامي وعواصمه الثقافية ، فقد أصبح المسلمون في حالة من الضعف المادي والنفسي عاقهم عن الابتكار ودفع بهم إلى العيش على الماضي ، وبالتالي إلى المحافظة على ما انتجه الماضي وتحويله إلى قوالب تحتذى . وقد ظهر هذا في سائر العلوم الاسلامية من أدب ولغة وفقه وغيرها ، ولم يكن علم الكلام ليشذعن هذه الظاهرة فأصابه الجمود فيما أصاب .

2 — لقد ذكرنا إن علم الكلام أخذ فيما بعد القرن الخامس يستقي من مواضيع الفلسفة شيئا فشيئا ، وهذا أدّى إلى اختلاط مواضيعه بمواضيعها بل وطغيانها عليه ، حتى أننا نجد كتابا كالمواقف تخصص فيه المواقف الأربعة الأولى لمواضيع فلسفية ، ويخصص الموقفان الأخيران فقط للالهيات والسمعيات مع التعرض لآراء الفلاسفة فيهما . وقد أدّى هذا بالتدرج إلى غلبة أسلوب الفلسفة التقريري الشرحي على أسلوب الكلام الجدلي الدّفاعي ففقد خاصية الحركية والحيوية والوعي وأصبح جامدا عقيما . وقد أشار إلى هذا المعنى ابن خلدون في قوله : « ولقد اختلطت الطريقتان (طريقة الكلام

وطريقة الفلسفة) عند هؤلاء المتأخرين (من المتكلمين) والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين من الاخر ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم كما فعله البيضاوي في الطوالع ومن جاء بعده من علماء العجم في جميع تآليفهم ، إلا أن هذه الطريقة يعني بها طلبة العلم للاطلاع على المذاهب والاغراق في معرفة الحجاج لوفور ذلك فيها (65) » . وهذه الملاحظة الأخيرة تشير إلى أن علم الكلام باختلاطه بالفلسفة أصبح ذا غاية تعليمية ، وليس ذا وظيفة دفاعية حية . وهذا المعنى يقرّره بوضوح محمد عبده في قوله : « .... هذا هو السبب في خلط مسائل الكلام بمذاهب الفلسفة في كتب المتأخرين كما نراه في كتب البيضاوي والعضد وغيرهم ، وجمع علوم نظرية شتى وجعلها جميعا علما واحدا والذهاب بمقدماته ومباحثه إلى ما هو أقرب إلى التقليد من النظر فوقف العلم عن التقدم (66) » .

3 — ربما تكون في القرون المتأخرة خفت غلواء الشبه والتحديات الموجهة للعقيدة الاسلامية عمّا كانت عليه في القرون الأولى ، فإن العقائد والمذاهب والفلسفات قد هاجمت عقيدة المسلمين حين ظهورها هجمة عنيفة تذكّيها من جهة حداثة أمر الاسلام حيث يكون الأمل في احتوائه كبيرا ، وتدفعها من جهة أخرى فتوة تلك العقائد والمذاهب كما تظهر في اللاهوت المسيحي في عزة تسلحه بالمنطق اليوناني ، وفي المجوسية التي يؤججها الحقد على الاسلام وأهله ، وفي الفلسفة اليونانية المتجدّدة في ثوب المشائين المسلمين .

ولمّا طال الأمد وظهر الاسلام بعقيدته على الدّين كلّه ، وأدركت تلك المذاهب والفلسفات الكهولة أو الشيخوخة ، مع أنه لم يحدث في العالم الفكري والدّيني مذهب فتي يعاود الهجمة العنيفة على العقيدة الاسلامية كما نراه حدث في العصر الحديث من المذاهب والتيارات الفكرية ، آل علم الكلام

(65) ابن خلدون — المقدمة : 430—431 .
(66) محمد عبده — رسالة التوحيد : 33 .

إلى الاسترخاء الذي طال به الأمد فأصبح جموداً ، وقد عبّر عن هذا المعنى ابن خلدون بشيء من المبالغة إذ يقول : « وعلى الجملة ينبغي أن يعلم الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا ، والايمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا ، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا وأما الان فلم يبق منها إلاّ كلام تنزه الباري عن كثير من ايهاماته وإطلاقه (67) » . ومن الغريب أن ينتهي ابن خلدون إلى هذا الحكم القاطع وأن لا يتنبه — وهو الثاقب النظر — إلى أن أعداء العقيدة الاسلامية لا ينقطعون ، بل إنهم وإن ضعفوا في زمن معين ولظروف معينة ، فإنهم سرعان ما يتجدّدون في أثواب أخرى قد تكون أقسى وأشد ، وليس ما نراه اليوم إلا دليلا على ذلك .

نحو علم كلام حديث

إن ما آل إليه علم الكلام بعد القرن الثامن وإلى عهد غير بعيد من الحرفية والجمود ، أدّى إلى نقمة الكثير من المسلمين على هذا العلم مطلقا ، وإلى شجبه ومعاداته باعتبار أنه علم لا يؤدّي دورا في خدمة العقيدة بل لعلّه يسيء إليها بما انتهى إليه من التعقيدات وهي السهلة البسيطة .

إلا أن هذا الموقف وإن بدا سديدا بالنسبة لعلم كلام ما بعد القرن الثامن ، فإنه ليس كذلك بالنسبة لعلم كلام ما قبل ذلك ، ولا بالنسبة لعلم الكلام مطلقا ، فالانحطاط الذي يطرأ على علم من العلوم في فترة معينة لا ينبغي أن يؤدّي إلى تخطئة ذلك العلم مطلقا ، وكذلك بالنسبة لعلم الكلام ، فهذا العلم هو علم الدّفاع عن العقيدة ، والعقيدة تحتاج إلى دفاع في كلّ زمن كان فيه عليها هجوم ، وإذا ما وقع التخلي عن الدّفاع في زمن معين

(67) ابن خلدون — المقدمة : 431 .

ولظروف معينة ، أو لم يكن هذا الدّفاع سديدا ، فإن التخلي عن الدّفاع مطلقا بسبب ذلك يكون لونا من ألوان الحمق .

ولهذا فإن الباحثين اليوم في هذا الميدان من المسلمين ليس لهم أن يشجبوا علم الكلام أو يعادوه باعتبار ما لحق به في القرون الأخيرة من العيوب التي قعدت به عن أداء مهمته ، بل إن عليهم أن يجعلوا من تلك العيوب منطلقا للنقد الذاتي يدفع بهم نحو بناء علم كلام حديث ينفض عن نفسه غبار الماضي ، وينهض قوي الأسس للدّفاع عن العقيدة ، وردّ ما يوجّه إليها من الطعنات ، بلغة العصر وفكره وأسلوبه ، وإن الضرورة اليوم لقيام علم كلام حديث لتعادل الضرورة التي أدّت بالأمس إلى نشوء علم الكلام .

ففي العصر الحديث نشأت مذاهب فكرية فلسفية فتية ، وقد اتجهت إلى الاعتقاد الدّيني عموما ، والعقيدة الاسلامية خصوصا بأقسى هجوم عرفته العقيدة على مدى تاريخها ، وقد اتخذت في سبيل ذلك من الوسائل والأساليب خلاصة ما توصل إليه الفكر الانساني في جميع المجالات ، ولئن كانت هذه المذاهب مختلفة المظاهر من وجودية وشيوعية ووضعية وتطورية فإنّها راجعة إلى أصل مشترك هو المبدأ المادّي الذي ملأ هذا العصر ، وقائمة على معنى واحد هو إنكار الوجود الغيبي المتجاوز للمادة .

وقد استخدمت هذه الحملات على مستوى الفكر ما استجد من نتائج العلم وأساليب بحوثه ، مستغلة ما أدّى إليه الانقلاب العلمي من انبهار العقول بعجائب هذا الانقلاب ، وما عاد به على الانسانية من الخير والرفاه . كما استخدمت على مستوى العواطف والغرائز ما تهفو إليه نفس الانسان بطبيعتها من الملذات المادية بمختلف أنواعها ، فشكلت بذلك تغريبا فكريا وعاطفيا لم يعرف له مثيل من قبل ، فكان خطرها على العقيدة لم يعرف له مثيل أيضا .

وحملات الانكار للدّين هذه لئن كانت متجهة إلى التدين عموما بل لكل ما هو ما ورائي ، إلاّ أنها كانت مركزة بوجه مخصوص ضدّ الدين الاسلامي ، وذلك لأن الدّين اليهودي بطبيعته الانطوائية ، والدّين المسيحي بفصله بين الدّين والدّولة ، لم يعودا يشكلان الأهمية التي يشكلها الاسلام الذي يجعل الجانب العملي متمثلا في كلّ السلوك الفردي والاجتماعي وجها للجانب العقائدي لا يقبل الانفصام عنه ، فهو بهذا يمثل خصما ذا بال للتيارات التي تبشر بمفاهيم فكرية صورية والتي تبشر بمفاهيم إجتماعية وسياسية معا .

وبإزاء هذه المعطيات كلها ، فإن الضرورة ملحّة أشدّ الالحاح إلى أن تقوم مواجهة لهذه الأخطار التي تتهدّد الاسلام كعقيدة تؤدّي إلى نظام حياة ، وهذه المواجهة لن تكون إلاّ علم كلام حديث يناقش إدّعاآت المذاهب والفلسفات ويبين خطلها فيما اتجهت به إلى الاعتقاد ، ويستعمل في كلّ ذلك ما يناسب العقل الحديث من المشاغل ومن أساليب الاقناع .

وإن علم الكلام في عهد حيويته وازدهاره ، لئن لم يبق صالحا اليوم لمواجهة التحديات الجديدة باستعمال قضاياه وأساليبه ذاتها على تمام صورتها القديمة ، إلا أنه يبقى مع ذلك تجربة مواجهة فكرية خاضها المسلمون ذات ثروة كبيرة ، ولذلك فإن هذه التجربة الغنية صالحة لأن تبقى مصدر الهام حقيقي للفكر الاسلامي عند كلّ مواجهة ، فإن العقيدة التي وقع عنها الدّفاع بالأمس هي نفسها تماما التي تتطلب دفاعا اليوم وغدا ، والكثير من الشبه الواردة بالأمس هي عينها التي ترد اليوم وإن غيرت من أثوابها ، ولهذا فإن المجال واسع للاستفادة في بناء علم كلام اليوم من علم كلام الأمس ، وذلك خاصة في الأسس العامّة للمواجهة ، وطرقها وأساليبها .

وقد رأينا مما تقدّم أن من أهم الأسس التي قام عليها علم الكلام المعرفة بالواقع الفكري للخصماء من حيث الأفكار ومن حيث أسلوب التفكير والعرض ، وعلى هذا الأساس يقع تحديد المواضيع ويقع رسم المناهج

والأساليب ، فكذلك علم الكلام الحديث ينبغي أن يتأسس وينبني على هذا المبدإ العام بالنظر إلى طبيعة الفكر الحديث وأساليبه .

الواقع الفكري للتحديات الجديدة :

يمكن أن يبحث هذا الواقع من وجهين : المضمون الذي ينقض العقيدة . والأسلوب الذي يتم به ذلك النقض .

1 — **المضمون الفكري المعارض للعقيدة** : لقد تعددت في العصر الأخير المذاهب والتيارات التي تحارب العقيدة ، وتسعى إلى هدمها ، وهذه المذاهب وإن تعدّدت ألوانها كالشيوعية والوجودية والوضعية إلاّ أنها تتحد في جوهرها الذي هو الفكرة المادية التي تقوم على إنكار كلّ ما ليس ماديا ، واعتبار المادّة هي الفاعل الوحيد في الكون والحياة .

وقد تولّدت الفكرة المادية في القرون الأخيرة وشاعت بين الناس لسببين رئيسيين هما : سياسة الكنيسة ، والكشوفات العلمية .

أ) لقد كانت الكنيسة في العصور الوسطى وبداية العصر الحديث تسلك سياسة تناقض الاخلاق كما تناقض العقل . تناقض الاخلاق بما آل إليه أمرها من استغلال العباد والسيطرة على رقابهم ، ونهب أموالهم بشتى الطرق مستعملة شعائر سماوية . وتناقض العقل لاعتمادها على ترهات كمسألة الغفران ومسألة استحالة الخبز والخمر إلى جسم المسيح ودمه من جهة ، ومعاداتها لكل جديد يتوصل إليه الفكر الانساني وإن يكن في ميدان الطبيعة كحقيقة دوران الأرض وكرويتها من جهة أخرى . إن هذه السياسة قد جعلت الكثير من أهل الفكر ينقمون على الكنيسة ويكفرون بها ، بل إن كفرهم بها تعدّى إلى الكفر بما تدعو إليه من مسائل الغيب ، باعتبار أن من فقدت الثقة به في شيء فقدت الثقة به في كلّ شيء ، فاعتبر لذلك هذا الدّين الذي تدعو إليه الكنيسة إنما هو من باب الترهات والزيف .

ب) لمّا حدثت النهضة العلمية بما تحمل من الكشوفات الهائلة في الفضاء الواسع ، وفي الأجسام الدّقيقة ، وما نتج عنها من الثورة الصناعية الثرية الانتاج ، لما كان ذلك ، داخل العقول يقين بأن الحقّ والخير إنما يأتيان من هذا الطريق الجديد متمثلين في دقيق القوانين العلمية ، وفي وفير الانتاج المتأتي منها ، وإذن فكلّ ما سوى العلم إنما هو وهم لا حقّ فيه ولا خير ، ومن ذلك الدّين ، هذا الذي لم يقدّم للانسانية طيلة قرون ما قدمه العلم في فترة قصيرة ؟

اختمرت هذه المعاني في العقول ، وتظافرت فيها النقمة على الكنيسة وما تدعو إليه مع الانبهار بالعلم ونتائجه لتبرز في شكل فلسفي ، مؤدّاه أن المادّة هي الحقيقة الكبرى في الكون ، وكلّ ما وراءها من الغيب إنما هو زيف ، وكلّ ما يقع في الطبيعة ، وكلّ ما يقع في المجتمع ، وكلّ ما يقع في النفس إنما هو راجع إلى سبب مادّي ، وكلّ ما يقوله رجال الدّين عن القوى الغيبية إنما هو « شيك لا رصيد له في المصرف » . ثم تزيّت هذه الفكرة الأساسية بأزياء مختلفة بحسب إختلاف الجهة التي يقع منها النظر إلى هذه « الحقيقة » .

فـ«الوضعية» التي وضع فكرتها الأساسية أو قيست كونت (1798—1857) تعتبر الدّين مرحلة بدائية من مراحل التفكير الإنساني ، لم يوفق فيها إلى اكتشاف سبيل الحقيقة ، والمرحلة التي توصل فيها إلى هذا السبيل إنما هي المرحلة الوضعية التي اكتشف فيها الانسان الطريقة التجريبية ، وتبعا لذلك فإنه « كلما أمكن معالجة مسألة بالملاحظة والاختبار انتقلت هذه المسألة من الفلسفة إلى العلم ، واعتبر حلّها نهائيا أما المسائل التي لم تقع تحت الملاحظة فهي خارجة عن دائرة العلم ، ويدلّ تاريخها على أنها لم تتقدم خطوة واحدة منذ أن وضعت (68) » ويقتضي هذا أن يكون الدّين من حيث إنه أفكار

(68) يوسف كرم – تاريخ الفلسفة الحديثة : 319 .

تصورا لا أساس له من الصحة إذ أنه لا يقابله واقع ، وأن يكون من حيث إنه طريقة معرفة طريقةً فاشلة لا تؤدّي إلى الحقيقة .

والماركسية التي وضعها كارل ماركس (1818—1883) ، جعل لها في وجهيها الفكري والاجتماعي أساسا من المادية التاريخية المبنية على أن المادة هي كلّ الموجود ، وأن مظاهر الوجود على اختلافها ما هي إلا تطوّر متصل للقوى المادية ، وهذا يؤدّي إلى اعتبار التفسيرات الدّينية اعتبارات زائفة ، وقد عبّـر عن هذا المعنـى لينيـن الذي اعتنق هذا المذهب وحوله إلى واقع اجتماعي في قوله : « إننا لا نؤمن بالاله ، ونحن نعرف كلّ المعرفة أن أرباب الكنيسـة والاقطاعييـن والبرجوازييـن لا يخاطبوننـا باسـم الالـه إلاّ استغلالا ومحافظة على مصالحهم ، إننا ننكر بشدة جميع هذه الأسس الاخلاقية التي صدرت عن طاقات وراء الطبيعة غير الانسان (69) » .

ونظرية التطور التي وضعها تشارلس دروين (1809—1882) وتحمّس لها فيما بعد كثيرون وطوروا أبعادها الفلسفية ، مبنية على أن الحياة في أصل وجودها ليست من خلق خالق ولكنها من فعل الطبيعة ، كما أنها في مظاهرها المختلفة لا تحف بها عناية أحد وإنما هي متطورة بعضها من بعض عبر الزمن وبحسب ما تقتضيه البئـة المحيطة ،

والوجودية التي من أشهر أعلامها في هذا العصر (سارتر) هي فلسفة مادية ملحدة تقوم على إنكار أن يكون هناك موجود أعلى وضع الماهية الانسانية أولا ثم حقق أفراد تلك الماهية بالخلق ، وإنما الانسان في وجوده العينـي يسبق وجود الماهية المشتركة التي هي الانسانية ، ولذلك فإن الإنسان له أن يفعل كلّ ما يحقق به وجوده ولو كان من أرذل السلوك المادّي . وليس لأحد أن يقيده بأي قانون ينبني على المعنى المشترك بين الناس ، لأن هذا المعنى هو معنى متأخر في تحققه عن أصل الوجود (69)[2] .

---

(69) عن وحيد الدين خان — الاسلام يتحدى : 30 .

(69) مكرر أنظر عرضا لهذه الفكرة ونقدا لها في كتاب : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة : 457—458 .

2 – **أساليب المعارضين للعقيدة** : منذ الهجمات على المنطق الصوري التي وقعت منذ القرن السابع عشر وعلى الاخص من قبل ديكارت ، لم يعد هذا المنطق يشكل في الفكر الحديث منهجا مقنعا للاستدلال ، فقد أصبح كلّ شيء موضع شك ، وبذلك سقطت القضايا القديمة القائمة على المسلمات المنطقية ، وأصبح في العقل الحديث لا شيء بمسلم منطقيا إلاّ وله نقيض منطقي يمكن أن يحتمله العقل (70) . وقد حلّ محلّ الاستدلال المنطقي نمط آخر من الاستدلال هو الاستدلال العلمي الذي يرفض كلّ مقدمة لم يثبتها العلم ، ويستمدّ مادته من منتجاته ، ولهذا الاستدلال جانبان : جانب فكري وجانب تجريبي .

الجانب الفكري : هو الطريقة التي سلكها أشخاص لم يكونوا من العلماء ولكنهم لا يؤمنون إلاّ بالعلم ، فاستندوا على نتائجه ، وصاغوا على أساسها نوعا من القضايا تعرض بأسلوب فلسفي من مثل قضايا حتمية المادّة ، ووجود المادة العقلية والمادّة الواقعية ، والعلاقة بين المادّة والحركة ، وحتمية التطور ، والاحتمالات الرياضية ، ودور الصدفة في نشأة الكون . ويقوم الاستدلال على معارضة العقيدة في هذا الجانب على ثلاثة أسس : الطبيعة والنفس والتاريخ .

أمّا الطبيعة فباعتبار ما وقع التوصل إليه من القوانين والسنن الدّقيقة التي يسير بمقتضاها الكون ، فاكتشاف هذه القوانين دفع إلى أن تقام بها الأدلّة على نكران موجود وراء المادة يسير الكون ، باعتبار أن هذه السّنن هي السرّ الحقيقي للظواهر والأشياء الحادثة منها ، « فإذا كانت الحوادث تصدر عن قوانين طبيعية فلا ينبغي أن ننسبها إلى أسباب فوق الطبيعة (71) » .

وأما النفس فباعتبار ما وقع التوصل إليه من اكتشاف اللاشعور في الانسان فقد صار هذا اللاّشعور هو مصدر كلّ الأفكار الدّينية التي لا تكشف

---

(70) عبد الصبور شاهين – مقدمة كتاب الاسلام يتحدى لـ : وحيد الدين خان : 11 .
(71) هكسلي – عن الدين يتحدى لوحيد الدين خان : 12 .

واقعا خارجيا ، فالاله ليس سوى انعكاس للشخصية الانسانية على شاشة الكون،والاخرة ما هي إلا صورة مثالية للاماني الانسانية والوحي ما هو إلاّ اظهار لأساطير الأطفال المكبوتة (72) .

وأما التاريخ فباعتبار ما توصلت إليه دراسات الانسان منذ أقدم عصوره من الناحية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، فقد أسفرت هذه الدّراسات على أن التصورات الدّينية التي عرفها الانسان إنما هي إنعكاس لخوفه وضعفه وعجزه أمام قوى الطبيعة ، أو هي حيل ابتكرها الأقوياء ليسيطروا بها على الضعفاء ويستغلوهم ويبتزّوا جهدهم وأموالهم ، وعلى هذا الأساس ، قامت المادية التاريخية ، والمذاهب الشيوعية .

الجانب التجريبي : وهو الطريقة التي سلكها أشخاص من العلماء التجريبيين الحسيين ، فهؤلاء افتتنوا بطريقة التجريب حتى ظنوا أنها هي الطريقة الوحيدة لمعرفة الحقيقة « فكلّ معرفة حقه مرتبطة بالتجارب بحيث يمكن فحصها وإثباتها بصورة مباشرة أو غير مباشرة (73) » . وعلى هذا الأساس فإن كلّ ما لا يخضع للتجربة فهو باطل ، وبالتالي فإن الدّين باطل .

وقد كانت استدلالات هؤلاء مصاغة من طبيعة عملهم التجريبي ، فهم يطبقون التجربة على كلّ ما يلقى إليهم من الأفكار ، وعندما لا تثبت تلك الأفكار تحت طائلة تلك القوانين فإنها تعدّ باطلة ، ثم إنهم يحاولون أن يجعلوا نتائج تجاربهم مقدمات يبرهنون بها على بطلان كلّ ما هو غيبي ، ومثل ذلك ما انتهى إليه عالم الحيوان المادّي . (أرنست هكل) (1834—1919) من أن الموجود الضروري الوحيد هو المادّة ولا شيء ينشيء الحياة سواها ، وذلك نتيجة لما توصل إليه من أن أصل الحياة كلها هو « المونيرا » التي تركبت

---

(72) وحيد الدين خان — الاسلام يتحدى : 28 .

(73) نفس المصدر : 26 .

اتفاقا من الازوت والاكسجين والهدروجين والكربون ، تم تطورت على التوالي حتى تكونت جميع الكائنات الحية (74) .

موضوع علم الكلام الحديث :

نرى مما تقدم أن الشواغل الفكرية للعقل الحديث المناوىء للعقيدة الاسلامية لم تبق هي نفسها تلك الشواغل التي كانت للمعارضين قديما . لا من حيث الموضوعات نفسها ، ولا من حيث ترتيبها حسب الأهمية ، وهذا الوضع الجديد الذي طرأ على المعارضة في مادتها يتطلب تغيرا في مادّة علم الكلام بما يناسب مادّة التحدّي .

وأوّل ما نلاحظ أن التحديات القديمة كانت في معظمها ذات صبغة تحريفية – ولو في الظاهر – فكل من اليهود والنصارى والمجوس يقصدون إلى تحريف العقيدة الاسلامية بحيث تؤول إلى ما يشبه عقيدتهم من تجسيم وتثليث وتثنية ،ويعززون ذلك بانكار نبوّة محمّد صلى الله عليه وسلم ليتم القصد، ولذلك فقد كانت مواضيع علم الكلام دائرة حول التّنزيه والوحدانية وإثبات نبوّة محمد عليه السلام ، إلى جانب إثبات الوجود الالهي والنبوّة عموما ردا على من ينكرهما . أما تحديات اليوم فإنها تحديات هدمية ، شغلها الشاغل هدم الدّين جملة بانكار الوجود الالهي والنبوة وما يترتب عليهما ، وارجاع كلّ خلق إلى المادّة وقوانينها ، وكلّ معرفة إلى المصدر الانساني .

ولذلك فإن الموضوع الأساسي في علم الكلام اليوم ينبغي أن يكون إثبات حقيقة الدّين عموما بقضاياها الرّئيسية : الوجود الالهي والنبوة والمعاد والجزاء ، ولا يهمل جانب آخر مهمّ هو موضوع أحقية القواعد الشرعية كالحدود والميراث ومنع الربا وغيرها ممّا يتخذ مدخلا لانكار حقيقة الدّين الاسلامي لا من قبل منكري الدّين عموما فحسب ، ولكن من قبل المقرّين به أيضا .

(74) يوسف كرم – تاريخ الفلسفة الحديثة : 400 .

وهذه الموضوعات ينبغي أن تترتب في الاهتمام بحسب قوّة الاعتراضات الموجهة إليها ، وذلك سواء بالنسبة للموضوعات فيما بينها ، أو بالنسبة لجهات البحث في الموضوع الواحد ، ولا ينبغي أن يساير هذا الترتيب ما كان عليه الترتيب القديم ، ففي هذا الأخير نلاحظ أن الأهمية أعطيت للتوحيد والتنزيه أكثر من الوجود الالهي لأن الضغط عليها والطعن فيها كان أشدّ ، كما أن قضية وقوع النبوة عموما ونبوة محمد صلّى الله عليه وسلم كانت أهمّ من قضية إمكان النبوة مطلقا ، وقضية وقوع الجزاء الاخروي وتفصيلاته كانت أهمّ من قضية إمكان الخلود وإمكان البعث وإثبات الجزاء ، وذلك كلّه تناسبا مع الجهات التي تسلط منها الاعتراضات .

أمّا متكلّمو اليوم فإن همهم ينبغي أن يتجه إلى قضية الوجود الالهي ، وقضية خلق العالم وما يستلزم ذلك من نقض لدعاوي الصدفة وحتمية المادة ، كما ينبغي أن يتجه الاهتمام إلى إثبات إمكان النبوة عموما ، وإمكان خلود النفس ، وإمكان البعث ، وثبوت الجزاء ، أكثر من أن يتجه إلى إثبات وقوع النبوة ووقوع البعث وأحواله ، لأن المعترضين اليوم لا يُركزون على إنكار نبوّة بعض الأنبياء ، ولكن ينكرون ظاهرة النبوة عموما وكذلك البعث والخلود ، باعتبار أن هذه كلها لا تستقيم مع المنطق المادّي .

أمّا تلك المقدمات من القضايا الطبيعية والعقلية كالجوهر والعرض والجوهر الفرد والماهية والهوية وغيرها مما أفاض في بحثه القدامى باعتبار أن قضايا العقيدة الأساسية متوقفة في إثباتها عليه ، فلم يبق لها في علم كلام اليوم مكان مهم ، وذلك لأن بعضها قد قال فيه العلم كلمته الفاصلة فأصبح موضوعا علميا ، وبعضها لم تعد متوقفة عليه الأدلّة لأنّ العقل الحديث لم يبق يستسيغه ، ويمكن أن تعوض بمقدمات تؤخذ من حقائق العلم الثابتة مما يتعلق بالكون أو بالنفس على ما سنرى بعد حين .

منهج علم الكلام الحديث :

كما أن مواضيع علم الكلام الحديث ينبغي أن تناسب التحديات الواردة على العقيدة ، فإن الأسلوب الاستدلالي الذي يسلكه هذا العلم ينبغي أن يتناسب أيضا مع الأساليب التي يرد بها التحدّي والتي يقتنع بها الخصوم ويدركون بها الحقّ . ومن هنا يتبين أن الأسلوب النقلي الذي استعمله القدامى لم يعد صالحا اليوم إلا أن يكون لا قناع مسلم وقع في شبهه أو ساورته بعض الشكوك . وكذلك الاسلوب المعتمد على المنطق الصوري ، فإن عقلية اليوم لم تعد تحتمل هذا المنطق ولا تراه مؤديا إلى الحقيقة ، وبالتالي لم يعد صالحا لاقناعها .

ومن الأساليب الصالحة لأن يستعملها علم كلام اليوم ما يلي :

الاسلوب الفلسفي : ويكون لمجابهة الاستدلالات الفلسفية التي استعملها بعض منكري الدّين ، وذلك باستخدام طرق تعتمد على المبادىء العقلية العامة ، وعلى المقدار المشترك بين الناس في المشاعر الفطرية المتعلقة بالغرائز أو بالحسّ الاجتماعي أو بالتّوق الاخلاقي ، فتتخذ هذه المعطيات كمقدمات تبنى عليها الأدلّة لاثبات القضايا الماورائية وتفنيد ما يعترض به عليها المعترضون ، ومثال ذلك أن يستدل على ثبوت حقيقة البعث وعلى تهافت الرأي الذي يفسّرها بأنها من اختراع عقلية الانسان الباحثة عن عالم حرّ والمصوّرة له أنه سيظفر به بعد الموت ، أن يستدلّ على ذلك « بأن هذا المطلب الانساني في حدّ ذاته دليل نفسي قوي على وجود عالم آخر ، كالظمإ فهو يدلّ على الماء وعلى علاقة خاصة باطنة بين الماء وبين الانسان ، وهكذا فإن تطلع الانسان نفسيا إلى عالم آخر دليل في ذاته على أن شيئا مثل ذلك موجود في الحقيقة أو أنه على الأقل خليق أن يوجد (75) » .

---

(75) وحيد الدين خان — الاسلام يتحدى : 91 .

ومن أهمّ الدّعائم التي يرتكز عليها هذا الأسلوب الاستدلال بأن الدّين ليس ماديا بل هو فوق المادة — كما يدعي هو لنفسه ذلك — وبناء على هذا فلا سبيل لانكاره باستعمال أقيسة العلوم المادية ، وبذلك تسقط أدلة منكري الدّين على هذا الأساس ، باعتبار أنها طبقت مقياسا مستحدثا لأجل مادّة معينة على مادّة أخرى مخالفة لها في الطبيعة مخالفة مطلقة .

الأسلوب العلمي : لعلّ هذا الأسلوب هو أكثر ما يحتاج إليه علم الكلام اليوم من الأساليب لتأدية رسالته ، وذلك لأنه أنجع الأساليب لاقناع العقلية الحديثة ، لما عليه هذه العقلية من الاعتداد بالعلم التجريبي ونتائجه .

ويعتمد هذا الأسلوب على إقتناء نتائج العلم التي توصل إليها بالتجارب ، واستعمالها مقدمات لبناء أدلة تثبت الحقائق الدّينية ، ومثال ذلك استعمال ما توصل إليه علم الفلك من القوانين الدّقيقة الغريبة لسير الاجرام السّماوية للدّلالة على أن ذلك من تدبير صانع ، واستعمال القوانين الرياضية لابعاد احتمالات الصدفة في خلق الحياة ، واستعمال قوانين الفيزيا في الطاقة والحرارة للاستدلال على أن الكون ليس بأزلي وإنما هو مخلوق حادث .

ولا يضعف من شأن هذا الأسلوب في الاستدلال ما قد يكون من نسبية القوانين والنتائج العلمية وأن ما يعتقد يوما أنه حقيقة علمية قد يكشف يوما آخر عن أنّه ليس حقيقة ، وذلك لأن حقائق العلم منها ما هو قطعي لا يمكن أن يتغير أو تخالفه كشوفات وتجارب الغد مثل دوران الأرض أو تركب الماء من الاكسجين والهدرجين بنسبة واحد إلى إثنين ، وحتى إذا ما استعملت في الاستدلال نتائج علمية نسبية فإنه لا ضرر لأن بطلان الدّليل لا يؤذن ببطلان المدلول ، بل تلتمس أدلة أخرى لاثباته . وإنما الذي ينبغي الاحتياط فيه في هذا المجال محاولة الاستدلال على ثبوت الدّين باثبات أن ما جاءت به التعليمات والأخبار ممّا يخصّ مواضيع علمية مطابقة لما توصل إليه العلم من النتائج إظهارا للاعجاز العلمي ، وذلك لأنه إذا ما ظهر بطلان النتائج المدّعى أن

الدّين قد سبق إليها وقرّرها ظهر الدّين بمظهر المخطىء فتنتزع منه الثقة ويكفر به الناس ، فيؤدّي هذا الاستدلال إلى الضرر من حيث أريد به النفع .

إنّ هذين الأسلوبين يستلزم استعمالهما إطلاعا كافيا على نتائج الفكر الفلسفي والفكر العلمي المتجدّدة ، وعلى ما يحدث من أساليب البحث وطرق التّفكير في مختلف نواحي الفكر الإنساني ، ولعلّ هذا هو ما يفتقر إليه الكثير من المهتمين بشأن العقيدة الإسلامية بسبب أن العلم من مكاسب غير المسلمين من جهة ، وأن قوانينه ونتائجه تحتاج إلى تبسيط كي تصبح في متناول الجميع — وهو الذي لم يقع بعد بشكل كاف — من جهة أخرى .

ولهذا فإن مهمّة انشاء علم كلام حديث لا يمكن أن يقوم بها متكلمون بالمفهوم القديم ولكن تحتاج إلى تظافر جهود مختلفة يحدوها الايمان العميق بهذا الدّين تصورا وتطبيقا،ويتساند فيها المختصون في العلم التجريبي بفروعه والمختصون في الفلسفة قديمها وحديثها ، والمختصون في علوم الدّين ليحضر كلّ من هؤلاء مادّة من مواد بناء هذا العلم ولعل بعض ما كتبه الامام محمد عبده في « رسالة التوحيد » ، ومحمد اقبال في « تجديد التفكير الديني » ومالك بن نبي في « الظاهرة القرانية » ووحيد الدين خان في « الاسلام يتحدى » ومحمد سعيد رمضان البوطي في « كبرى اليقينيات الكونية » ، لعلّه يشكل البذرة الصالحة لعلم كلام حديث لو وجدت المتعهدين من ذوي الاخلاص والعـزم .

المصــادر

– أحمـد أميــن

1 – ضحى الاسلام – ط 7 . النهضة المصرية ، القاهرة .

– الأشعـري (علي بن إسماعيل أبو الحسن)

2 – مقالات الاسلاميين – ط 2 ، النهضة المصرية ، القاهرة 1969 – تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد .

– البغدادي (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر)

3 – الفرق بين الفرق – ط 1 ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت 1973 .

– البلخـي (عبد الله بن أحمد بن محمود ، أبو القاسم)

4 – مقالات الاسلاميين – ط 1 ، الدار التونسية للنشر ، تونس 1974 تحقيق فؤاد سيد (ضمن « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) .

– البخاري (محمد بن إسماعيل)

5 – كتاب خلق أفعال العباد – منشأة المعارف بالاسكندرية ، 1971 – تحقيق : د. النشار وعمار طالبي (ضمن « عقائد السلف ») .

– الجرجاني (السيّد الشريف)

6 – شرح المواقف – ط بولاق 1913 .

– الجويني (عبد الملك بن عبد الله ، أبو المعالي ، إمام الحرمين)
7 – لمع الأدلّة – الدّار المصرية للتأليف والنشر ، القاهرة 1965 – تحقيق : فوقيه حسين .

– ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد)
8 – الفصل في الملل والاهواء والنحل – مكتبة علي صبيح – القاهرة 1964 .

– ابن خلدون (عبد الرحمان بن خلدون)
9 – المقدمة – دار الشعب – تحقيق : علي عبد الواحد وافي .

– ابن خلكان (شمس الدين أحمد بن إبراهيم)
10 – وفيات الأعيان – دار صادر ، بيروت – تحقيق : إحسان عبّاس

– الخياط (أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد)
11 – الانتصار والردّ على ابن الراوندي – مطبعة دار الكتب المصرية ؛ القاهرة 1925 (تحقيق : نيبرج) .

– ديلاسي أوليري
12 – الفكر العربي ومكانته في التاريخ – المؤسسة المصرية العامة ، 1961 (ترجمة : تمام حسان) .

– الدّارمي (عثمان بن سعيد ، الامام)
13 – كتاب الرد على المريسي – منشأة المعارف بالاسكندرية 1971 – تحقيق : النشار والطالبي (ضمن « عقائد السلف ») .

– الرّازي (فخر الدّين)
14 – اعتقادات فرق المسلمين والمشركين – النهضة المصرية ، القاهرة 1938 – تحقيق : د. النشار .

– السامرائي (د. عبد الله سلوم)
15 – الغلو والفرق الغالية في الحضارة الاسلامية – دار الحرية للطباعة ، بغداد 1972 .

– الشريف المرتضي

16 – الأمالي – ط 1 ، دار إحياء الكتب العربية 1954 – تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم .

– الشهرستاني (أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم)

17 – الملل والنحل – مكتبة صبيح القاهرة 1964 .

– طاش كبرى زاده (أحمد بن مصطفى)

18 – مفتاح السعادة – دار الكتب الحديثة ، القاهرة – تحقيق : كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور .

– الطبري (محمد بن جرير)

19 – تاريخ الرسل والملوك – ط 2 ، دار المعارف 1969 – تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم .

– القاضي عبد الجبار

20 – المغني في أبواب التوحيد والعدل – الدار المصرية للتأليف والترجمة .

– الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد)

21 – تهافت الفلاسفة – ط 5 ، دار المعارف 1972 – تحقيق : سليمان دنيا .

22 – المستصفى – ط 1 ، بولاق 1322هـ .

– الفارابي (أبو نصر)

23 – احصاء العلوم – الانجلو المصرية ، 1968 .

– لويس غردي وجورج قنواتي

24 – فلسفة الفكر الديني بين الاسلام والمسيحية – دار العلم للملايين ، بيروت 1969 – ترجمة : صبحي الصالح وفريد جبر .

– محمد عبده

25 – رسالة التوحيد – ط 3 ، دار المعارف – تحقيق : محمود أبو ريه .

ـ الملطـي (أبو الحسين محمد بن أحمد)
26 ـ التنبيه والردّ على أهل الاهواء والبدع ـ مكتبة المثنى 1968 ـ تحقيق : محمد زاهد الكوثري .

ـ ابن نباته المصري (محمد بن محمد)
27 ـ سرح العيون ـ ط 4 ، مطبعة الموسوعات ، 1321هـ .

ـ ابن النديـم
28 ـ الفهرست ـ نشر : جوهانس رودجر 1871 .

ـ النشـار (د. علي سامي)
29 ـ نشأة الفكر الفلسفـي في الاسلام ـ ط 5 ، دار المعارف 1971 .
29 مكرر ـ مناهج البحث عند مفكري الاسلام ـ ط دار المعارف 1976 .

ـ نيبـــرج
30 ـ مقدمة كتاب الانتصار ـ دار الكتب المصرية 1925 .

ـ وحيد الدّين خـان
31 ـ الاسلام يتحـدى ـ ط 3 ، المختار الاسلامي ، القاهرة 1973 ـ ترجمة : عبد الصبور شاهين .

ـ يوسف كرم
32 ـ تاريخ الفلسفـة الحديثة ـ ط 6 ، دار المعارف 1969 .

موضوعات البحث